

جمهورية مصر العربية
دار الإفتاء المصرية

موسوعة الفتاوى المؤصلة

من دار الإفتاء المصرية

المجلد الثالث

الطبعة الثالثة
٢٠٢١م

بسم الله الرحمن الرحيم

من أحكام الزكاة

الزكاة للزواج

السؤال

هل يجوز إعطاء الزكاة لشاب مسلم يريد أن يتزوج ولكن لا يجد تكاليف الزواج؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فالزكاة لغةً تطلق على: الطهارة والنماء والبركة والمدح(1)، وشرعًا: اسم لقدر مخصوص من مال مخصوص يجب صرفه لأصناف مخصوصة بشروط مخصوصة(2).

ومصارف الزكاة هم الأصناف الثمانية المذكورة في قوله تعالى: ﴿۞إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: ٦٠].

والأصل أن حاجة الإنسان للنكاح وللحياة الأسرية تعتبر حاجة أصلية على مستوى الأمة والجماعة، كما تعتبر من تمام الكفاية على مستوى الفرد، وقد تصل إلى حد الحاجة الأصلية للفرد في حالة شدة احتياجه للنكاح وخشيته العنت والوقوع في المحرمات كالزنا والنظر بشهوة وغير ذلك من آثام، فإذا كان المسلم لا يجد ما يكفيه لتلبية تلك الحاجة، جاز إعطاؤه من الزكاة ما يسد

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٢/ ٣٠٧، ط. المكتبة العلمية- بيروت.
(٢) انظر: مغني المحتاج ٢/ ٦٢، ط. دار الكتب العلمية.

بـه حاجته تلـك باعتباره مـن الفقراء الذين لا يجدون ما يسـدون بـه حوائجهم الأصلية، أو باعتباره من المساكين الذين لا يجدون تمام كفايتهم.

وقـد عرَّف الحنفية الفقير بأنه: من له أدنى شـيء، وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في حوائجه الأصلية [١]، وقد اعتبروا النكاح من الحوائج الأصلية في حالة توقان النفس إليه وخشية الوقوع في المحرمات كالنظر المحرم والاستمناء؛ لأن النكاح في تلك الحالة يكون واجبًا[٢].

وعـرَّف المالكية الفقير: بأنه الذي يملك شـيئًا لا يكفيه قوت عامه[٣]، وقد عـدوا الإعفاف بالنـكاح من جملة القوت، قال النفـراوي في الفواكه الدواني[٤]: «يجب على الولد إعفاف أبيه بزوجة بناء على أنه من جملة القوت» اهـ.

وعرف الشـافعية المسـكين بأنه: من يملك أو يكتسـب ما يقـع موقعًا من كفايتـه ولا يكفيـه، كمن يحتاج عشـرة وعنـده ثمانيـة لا تكفيه الكفايـة اللائقة بالحال من المسـكن والملبس والإنفاق من غير تقتير ولا إسراف[٥]، وقد عدوا إعطاء المال لمن احتاج النكاح ولا شيء معه من تمام الكفاية[٦].

وعرف الحنابلة المسـكين بأنه: مـن لا يجد تمام كفايته[٧]، ونصوا على أن الحاجـة للنكاح من تمـام الكفاية كالحاجة للخادم، قـال البهوتي في دقائق أولي

(١) انظر: فتح القدير ٢/ ٢٦١، ط. دار الفكر.
(٢) انظر: حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٢/ ٤٦٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤٩٢، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٤) ٢/ ٦٩، ط. دار الفكر.
(٥) انظر: أسنى المطالب شرح روض الطالب ١/ ٣٩٤، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٦) انظر: مغني المحتاج ٤/ ١٧٥.
(٧) انظر: كشاف القناع للبهوتي ٣/ ٨٥- ٨٦، ط. دار الكتب العلمية، والإنصاف للمرداوي ٣/ ٢١٧، ط. دار إحياء التراث العربي.

النهـى[1]: «(و) يلـزم من وجب عليه نفقته (خادم للجميـع) أي جميع من تلزمه نفقتهم (لحاجة) إليه (كالزوجة)؛ لأنه من تمام الكفاية» اهـ.

كمـا أن إعانة المسـلم المحتاج للـزواج بمال الزكاة جائـزة أيضًا بناء على قـول الفقهـاء الذين توسـعوا في تفسـير مصـرف (في سـبيل الله) ليشـمل جميع القرب، فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبل الخيرات، والتي منها النكاح بلا شك[2].

وقد روى الترمذي والنسـائي وابن ماجه في سـننهم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قـال: قـال رسـول الله صلى الله عليه وآله وسـلم: «**ثَلَاثَـةٌ حَقٌّ عَلَـى اللهِ عَوْنُهُمْ: الْمُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَالْمُكَاتَبُ الَّذِي يُرِيدُ الْأَدَاءَ، وَالنَّاكِحُ الَّذِي يُرِيدُ الْعَفَافَ**».

فقولـه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**ثَلَاثَةٌ حَقٌّ عَلَى اللهِ عَوْنُهُمْ**» يفيد اسـتحقاق هؤلاء الثلاثـة للعـون مـن الله تعالى، يقـول الحافـظ عبدالـرؤوف المنـاوي في فيض القديـر[3]: «وإنما آثر هـذه الصيغة إيذانا بأن هذه الثلاثة من الأمور الشـاقة التي تكـدح الإنسـان وتقصـم ظهره لولا أنـه يعـان عليها لما قـام بها، قـال الطيبي: وأصعبهـا العفـاف لأنه قمع الشـهوة الجبلية المركوزة في النفـس وهي مقتضى البهيمية النازلة في أسـفل السـافلين فإذا اسـتعف وتداركه عـون إلهي ترقى إلى منزلـة الملائكة في أعلى عليين. (تنبيه) قال العـارف ابن عربي: إذا رأيت واحدًا من هؤلاء فأعنه بطائفة من مال أو قال أو حال فإنك إذا أعنتهم فأنت نائب الحق

(١) ٣/ ٢٤٢، ط. عالم الكتب.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ٣٤٣، وبدائع الصنائع ٢/ ٤٥- ٤٦، ط. دار الكتب العلمية، والتفسير الكبير للإمام الرازي ١٦/ ١١٥، ط. دار الفكر.

(٣) ٣/ ٣١٧، ط. المكتبة التجارية الكبرى.

في عونهم فإنه إذا كان عون هؤلاء حقًا على الله فمن أعانهم فقد أدى عن الله ما أوجبه على نفسه فيتولى الله كرامته بنفسه» اهـ.

وعونه تعالى لهؤلاء الثلاثة إما أن يكون معنويًا بالتوفيق وتيسير الأمور ودفع المعوقات عنهم؛ وإما أن يكون عونًا ماديًا بالمال الذي يستعينون به على بلوغ مآربهم الثلاثة (الجهاد- الحرية- العفاف)؛ وإما أن عونه تعالى لهم يشمل كلا الأمرين فينالون مالًا وتوفيقًا منه عَزَّوَجَلَّ، فإذا كان من المتفق عليه عند جمهور العلماء أن المجاهد والمكاتب يستحقان إعانة الله لهم بأموال الزكاة[1]؛ فإن الناكح مريد العفاف بمقتضى هذا الحديث الشريف يكون مشاركًا لهم في استحقاق الإعانة بأموال الزكاة، وإخراجه من الأصناف المستحقة للزكاة هو مخالفة صريحة لمقتضى الحديث وظاهره، فحاجة مريد العفاف لا تقل عن حاجة من ذكرًا معه، فيعطى من مال الزكاة ما يعينه على إحصان نفسه بالنكاح؛ لأن في ذلك معونة لمن يحق على الله تعالى عونه. ويؤيد ما ذكرناه من الاستدلال عدة أمور:

الأمر الأول: أن الله عَزَّوَجَلَّ يقول عن أحد أولئك الثلاثة المذكورين -وهو المكاتب-: ﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ﴾ [النور: ٣٣]، فبين أن المكاتب يعطى بمقتضى حقه على الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ من مال الله، والمراد به في الآية مال الزكاة كما قال ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا والحسن وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ومقاتل بن حيان واختاره الإمام المفسِّر ابن جرير الطبري[2]، وكذلك

(١) انظر: المجموع شرح المهذب ٦/ ٢٠٠ ط دار الفكر.
(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٦/ ٥٣- ٥٤، ط. دار طيبة. وانظر: زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ٣/ ٢٩٣، ط. دار الكتاب العربي.

المجاهـد يعطى من مال الزكاة بالاتفاق، فكذلك يكون مريد العفاف؛ لاستواء ثلاثتهم في الحاجة إلى إعانة الله لهم بالمال، واستحقاقهم عونه لبلوغ مقاصدهم.

الأمـر الثاني: أن غير واحد من الفقهاء استدل بهـذا الحديث على وجوب إعانـة المكاتـب بالمـال، فلم يخصصـوا الإعانـة بالجانب المعنـوي فقط، بل صرحـوا بأن الحديث يدل على الإعانة بالمال أيضًا، فاستثناء مريد العفاف من استحقاق الإعانة المالية حينئذ يكون تخصيصًا بلا مخصص.

قـال الإمـام الزيلعي في تبيين الحقائـق[1]: «﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠] المكاتبون أي يعانون في فك رقابهم وهو قول الجمهور... ولنا ما رواه البراء بن عـازب... وعن أبي هريرة أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**ثلاثة كلهم حق على الله عون الغازي في سبيل الله والمكاتب الذي يريـد الأداء والناكح المتعفف**" رواه الترمذي والنسائي وغيرهما؛ ولأن الركن في الزكاة التمليك ولا يتصور من القن فتعين المكاتب» اهـ.

فالعلامة الزيلعي يستشهد بالحديث الشريف ليفسر دفع الزكاة إلى مصرف في الرقاب بأنه إعانة المكاتب بأموال الزكاة.

وقـال ابن قدامة في المغني[2]: «يجب على السيد إيتاء المكاتب شيئا مما كوتـب عليـه... إنما يجب للرفق به عند آخر كتابته، مواسـاة له، وشكرًا لنعمة الله تعالى، كما تجب الزكاة مواسـاة من النعم التي أنعم الله تعالى بها على عبده، ولأن العبـد ولي جمع هذا المـال وتعب فيه، فاقتضى الحال مواسـاته منه، كما أمر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بإطعامه من الطعام الذي ولي حره ودخانه، واختص هذا

(١) ١/ ٢٩٧- ٢٩٨، وبهامشه حاشية الشلبي على الشرح، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ١٠/ ٣٤٢، ط. دار إحياء التراث العربي.

بالوجوب؛ لأن فيه معونة على العتق، وإعانة لمن يحق على الله تعالى عونه» اهـ. ثم ذكر الحديث، والشاهد هنا هو تعليل ابن قدامة لوجوب إعانة المكاتب بالمال بأنه إعانة لمن يحق على الله عونه، فاستشهاده على ذلك بالحديث الشريف يبين أن الحديث يؤخذ منه وجوب الإعانة المالية لمن أوجب الله تعالى على نفسه معونتهم، وكانت حاجتهم إلى المال متعينة لتحقق الغرض الذي اشتق منه أوصافًا لهم، وهو: الجهاد في سبيل الله، والتحرر بالكتابة، والتعفف بالنكاح.

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره[1] عند تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ** ﴾ [النور: ٣٤]: «قال ابن عباس: أمر الله المؤمنين أن يعينوا في الرقاب. وقد تقدَّمَ في الحديث عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: "**ثلاثة حق على الله عونهم**"، فذكر منهم "**المكاتَب يريد الأداء**"» اهـ.

الأمر الثالث: ورود القرائن التي ترجح أن الأصناف المذكورة في هذا الحديث الشريف هم ممن يستحقون الزكاة عند حاجتهم إلى المعونة بالمال لتحقيق الغرض.

قال الحافظ ابن الأثير في جامع الأصول[2]: «وفي رواية بدل المكاتب: "**المِدْيان الذي يريدُ الأداءَ**"» اهـ.

وقال الحافظ السيوطي في شرحه على سنن النسائي[3]: «"**ثلاثة حق على الله** عَزَّوَجَلَّ **عونهم...**" الحديث. ورد لهم رابع في حديث وهو الحاج». وقد نظمتهم في بيتين وهما:

(١) ٦/ ٥٤.
(٢) ٩/ ٧٣١٤، ط. مكتبة الحلواني، ومطبعة الملاح، ومكتبة دار البيان.
(٣) ٦/ ٦١، ط. مكتبة المطبوعات الإسلامية- حلب.

حــق على الله عــــون جـمـع وهـــو لهـم في غـــد يجــازي
مكـاتــب نـــاكح عفـــافًا ومـــن أتى بيتـــه وغـــازي

والشاهد أن الألفاظ المتعددة الواردة في أحاديث استحقاق عون الله -كما استقرأها الحافظ السيوطي- لا تذكر إلا أصنافًا تستحق الزكاة عند حاجتهم، فالجهاد يعان عليه من الزكاة، وعتق المكاتب يعان عليه من الزكاة، والحج يعان عليه من الزكاة عند من عده من مصرف في سبيل الله، ودين الغارم يعان عليه من الزكاة، فهذه قرينة تشير إلى أن من ذكر في الحديث برواياته المختلفة هو ممن يجوز إعانته بأموال الزكاة إذا كان محتاجًا للمال حتى يبلغ مقصده، فيكون إرادة التعفف بالنكاح من المقاصد المعتبرة التي يعان عليها المسلم من أموال الزكاة.

وروى أبو داود في سننه عن المستورد بن شداد قال: سمعت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**مَنْ كَانَ لَنَا عَامِلا فَلْيَكْتَسِبْ زَوْجَةً، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ خَادِمٌ فَلْيَكْتَسِبْ خَادِمًا، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَسْكَنٌ فَلْيَكْتَسِبْ مَسْكَنًا**». قال: قال أبو بكر: أخبرت أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ اتَّخَذَ غَيْرَ ذَلِكَ فَهُوَ غَالٌّ أَوْ سَارِقٌ**».

ورواه أحمد في مسنده بلفظين:

الأول: «**من ولي لنا عملًا وليس له منزل فليتخذ منزلًا، أو ليست له زوجة فليتزوج، أو ليس له خادم فليتخذ خادمًا، أو ليست له دابة فليتخذ دابة، ومن أصاب شيئًا سوى ذلك فهو غال**».

والثاني: ((**من ولي لنا عملًا فلم يكن له زوجة فليتزوج، أو خادمًا فليتخذ خادمًا أو مسكنًا فليتخذ مسكنًا أو دابة فليتخذ دابة، فمن أصاب شيئًا سوى ذلك فهو غال أو سارق**)).

ووجه الدلالة: هو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أجاز إعطاء العامل ما يتحصل به على تلك الحوائج المذكورة والتي منها النكاح، وقوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ((**من كان لنا عاملا**)) فيه صيغة عموم تشمل كل عامل، بما في ذلك العاملين على الزكاة، وجاز بمقتضاه أن يعطوا من الزكاة ما يحقق لهم تلك الحوائج التي ذكرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ إذ حاجتهم إلى ذلك واحدة سواء كانوا عاملين على الزكاة أو على غيرها، وعليه فيجوز إعطاء العامل من الزكاة ما يتزوج به، وإذا تقرر هذا فقد دل الحديث على أن الحاجة للنكاح تعتبر لدى الشارع الحكيم في مصاف الحوائج الأصلية كالسكن والخدمة لمن يشق عليه خدمة نفسه ووسيلة التنقل بين المسافات البعيدة للقيام بمهام عمله، فهذه أمور تدفع عن الإنسان المشقة والهلاك، ولو لم يكن تلبية حاجة النكاح تعتبر من الأمور الضرورية للإنسان؛ لكان ما يأخذه العامل ليتزوج غلًا وسرقة وظلمًا للمسلمين، إذ فيه وضع أموالهم في غير موضعها، لكن لما استثنى النبي صلى الله عليه وآله وسلم النكاح مع ما استثناه من الحاجات، دل الحديث على جواز دفع أموال المسلمين -بما فيها الزكاة الواجبة- لسد مثل هذه الحاجة، فتكون حاجة أصلية للإنسان، يستحق فاقدها الإعانة عليها من مال الزكاة إذا كان محتاجًا لها وعاجزًا عن التكاليف اللازمة لإتمام النكاح.

يقـول ملا علـي القاري في شـرحه للحديث في كتابه مرقاة المفاتيح شـرح مشكاة المصابيح[1]: «"**مَنْ كَانَ لَنَا**" أي معشر المسلمين "**عَامِلاً فَلْيَكْتَسِبْ**" أي من المال "**زَوْجَةً فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ خَادِمٌ فَلْيَكْتَسِبْ خَادِمًا فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَسْكَنٌ**" بفتح الكاف ويكسر "**فَلْيَكْتَسِبْ مَسْكَنًا**"، قال المظهر: أي يحل له أن يأخذ مما في تصرفه من مال بيت المال قدر مهر زوجة ونفقتها وكسوتها وكذلك ما لا بد منه من غير إسراف وتنعم، فإن أخذ أكثر [مما] يحتاج إليه ضرورة فهو حرام عليه... والأظهر أن له التصرف بقدر ضرورة الحال وعدم المضرة في المآل، وفي رواية "**من اتخذ غير ذلك**" أي ما ذكر وما في معناه "**فهو غالٌّ**" بتشديد اللام أي خائن رواه أبو داود» اهـ.

فقوله: «يأخذ مما في تصرفه من مال بيت المال»، يدل على أن العامل على الزكاة يأخذ منها ما ذكر من مهر الزوجة ونفقتها وكسوتها.

وقوله: «فإن أخذ أكثر مما يحتاج إليه ضرورة فهو حرام»، يدل على أن النكاح ليس أكثر مما يحتاج إليه ضرورة بل هو داخل في إطار الضروريات، وعليه فالنكاح من الحوائج الإنسانية الضرورية التي يعتني فقه الزكاة بمعالجة مشكلتها كواقع يفرض نفسه على البشر، ويترتب عليه جلب مصالحهم ودفع المضار عنهم.

وقد صرح العلماء الذين خصُّوا مقاصد الشريعة بالتأليف بأن النكاح يعد من الضروريات التي لا غنى عنها، فيقول العز بن عبد السلام في كتابه قواعد الإحكام[2]: «فمصالح الدنيا والآخرة ثلاثة أقسام كل قسم منها في منازل

---

(١) ٧/ ٢٩٣- ٢٩٤، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) ٢/ ٩٣، ط. أم القرى للطباعة والنشر- القاهرة.

متفاوتـات، فأما مصالح الدنيا فتنقسـم إلـى الضرورات والحاجـات والتتمات والتكملات. فالضرورات: كالمآكل والمشارب والملابس والمساكن والمناكح والمراكب الجوالب للأقوات وغيرها مما تمس إليه الضرورات، وأقل المجزئ من ذلك ضروري» اهـ.

ويؤكد الشـاطبي علـى أن الحاجة للنكاح (الوقـاع) تعتبر من الضروريات وإن وقع الشـك في ذلك فيقول في كتاب الموافقات[1]: «ربما وقع الأمر والنهي في الأمور الضرورية على الندب أو الإباحة والتنزيه فيما يفهم من مجاريها فيقع الشـك في كونها مـن الضروريات كما تقـدم تمثيله في الأكل والشـرب واللباس والوقـاع وكذلـك وجوه الاحتراس مـن المضرات والمهلكات وما أشـبه ذلك فيـرى أن ذلك لا يلحق بالضروريات وهو منها في الاعتبار الاسـتقرائي شـرعًا» اهـ. ويقرر الشـاطبي في موضع آخر من كتابـه اعتبار النكاح من الضروريات من جهـة واعتباره من الحاجيات مـن جهة أخرى، فيقـول[2]: «النكاح بقصد قضاء الوطـر إن كان داخـلا من وجه تحـت المقاصد التابعة للضروريـات فهو داخل من وجه آخر تحت الحاجيات؛ لأنه راجع إلى قصد التوسـعة على العباد في نيل مآربهم وقضاء أوطارهم ورفع الحرج عنهم» اهـ.

ولا خـلاف بيـن العلماء في وجوب إعفاف المسـلم نفسـه عـن الوقوع في المحرمات، فإنَّ ترك المحرمـات من ضرورات المصالح الأخروية، يقول العز بـن عبد السـلام في قواعد الإحـكام[3]: «وأمـا مصالح الآخرة ففعـل الواجبات

(١) ٣/ ١٣٤، ط. دار المعرفة- بيروت.
(٢) ٢/ ١٠١.
(٣) ٢/ ٩٣.

واجتنـاب المحرمـات مـن الضروريـات» اهـ. وعليه فمـن يخشـى الوقوع في المحرمـات ولا يمكنـه الابتعاد عنهـا إلا بتوفير أمر معين لـه، كانت حاجته إليه حاجـة أصليـة ضرورية يتحقق بها حفظ دينه وطاعتـه لله؛ فإن لم يجد ما يدفع به تلك الحاجة الأصلية صار مسـتحقًا للزكاة باعتباره فقيرًا أو مسـكينًا، وعلى هذا فحاجة الشـباب التائقين إلـى النكاح والمفتقرين إلى توفيـر متطلباته هي حاجة ضروريـة من جهتين: الأولـى باعتبار النكاح من المصالـح الدنيوية الضرورية، والثانيـة: باعتبـاره ممـا تتم بـه المصالح الأخرويـة الضرورية، ولا شـك في أن صاحب هاتين الضرورتين يستحق الإعانة والعطاء من أموال الزكاة».

وقد ذكر الشـافعية أن من احتاج للنكاح ولا شـيء معه يعطى للضرورة[1]، وذكر المالكية بأنه يجب على الابن إعفاف أبيه بزوجة؛ لأنه من جملة القوت[2]، وذكر الحنفية أن النكاح عند خشية الوقوع في المحرمات يكون واجبًا ويكفي في الوجوب خشية الوقوع دون التحقق، أما عند التحقق فيكون النكاح فرضًا وليس واجبًـا -على اصطلاح الحنفيـة في التفرقة بين الفرض والواجب- ولا يشـترط خشـية الوقوع في الزنـا خصوصًا بل يجب أيضًا عند خشـية الوقوع في محرمات أخرى كالنظر بشهوة أو الاستمناء وغير ذلك.

يقـول ابن نجيـم موضحًا حكم النـكاح في كتابه البحر الرائـق[3]: «وصفته فرض وواجب وسـنة وحرام، ومكروه، ومباح. أما الأول فبأن يخاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه إلا به؛ لأن ما لا يتوصل إلى ترك

(١) انظر: نهاية المحتاج ٧/ ١٥٣، ط. دار الفكر، وتحفة المحتاج ٧/ ١٥٢، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) انظر: الفواكه الدواني ٢/ ٦٩.
(٣) ٣/ ٨٤، ط. دار الكتاب الإسلامي.

الحرام إلا به يكون فرضًا. وأما الثاني فبأن يخافه لا بالحيثية المذكورة إذ ليس الخوف مطلقًا مستلزمًا بلوغه إلى عدم التمكن» اهـ.

قال ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار[1]: «وكذا في ما يظهر لو كان لا يمكنه منع نفسه عن النظر المحرم أو عن الاستمناء بالكف، فيجب التزوج وإن لم يخف الوقوع في الزنا» اهـ.

وذكر ابن عابدين أن النكاح في حالة التوقان يكون من الحوائج الأصلية[2] قال: «المسألة منقولة عن أبي حنيفة في تقديم الحج على التزوج، والتفصيل المذكور ذكره صاحب الهداية في التجنيس، وذكرها في الهداية مطلقة، واستشهد بها على أن الحج على الفور عنده ومقتضاه تقديم الحج على التزوج، وإن كان واجبًا عند التوقان وهو صريح ما في العناية مع أنه حينئذ من الحوائج الأصلية، ولذا اعترضه ابن كمال باشا في شرحه على الهداية بأنه حال التوقان مقدم على الحج اتفاقًا لأن في تركه أمرين ترك الفرض والوقوع في الزنا، وجواب أبي حنيفة في غير حال التوقان. اهـ. أي في غير حال تحققه الزنا؛ لأنه لو تحققه فرض التزوج أما لو خافه فالتزوج واجب لا فرض فيقدم الحج الفرض عليه فافهم» اهـ.

ويذكر ابن قدامة الحنبلي في المغني[3] أن عامة الفقهاء يقولون بوجوب النكاح عند الخوف من الوقوع في محظور، قال: «والناس في النكاح على ثلاثة أضرب؛ منهم من يخاف على نفسه الوقوع في محظور إن ترك النكاح، فهذا

(١) ٣/ ٦.
(٢) ٢/ ٤٦٢.
(٣) ٧/ ٤.

يجب عليه النكاح في قول عامة الفقهاء؛ لأنه يلزمه إعفاف نفسه وصونها عن الحرام، وطريقه النكاح» اهـ.

هذا وغالب شباب اليوم -إلا ما رحم الله- معرَّضون للوقوع في الكثير من الآثام وأقلها النظر المحرم بسبب حاجتهم للزواج وعدم توفر الإمكانيات المالية، وقد صرح فقهاء الشافعية بأن المحتاج إلى النكاح إذا لم تنكسر شهوته بالصوم -ومن باب أولى من لا يستطيع الصوم لظروف العمل أو لظروف صحية- فقد وجب عليه أن يقترض وينكح إن لم يكن معه شيء من المال، ولا شك حينئذ أنه يصير من مستحقي الزكاة، لا سيما إذا لم يجد من يقرضه مالًا يكفي لذلك الغرض بقرض شرعي حسن، وإلا فيكفي أنه بالقرض أصبح من الغارمين المستحقين للزكاة.

قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي في شرح البهجة الوردية[1]: «وإن فقد المحتاج إليه أُهبته ندب له تركه كما في المنهاج وغيره، وبالغ في شرح مسلم فقال: كره له النكاح ويكسر شهوته بالصوم لخبر: ((**يا معشر الشباب**)). قال في الروضة كأصلها: فإن لم تنكسر به لم يكسرها بكافور ونحوه بل ينكح». اهـ.

قال محشيه العلامة الشربيني: «قوله: (بل ينكح) ويكلَّف اقتراض المهر إن لم ترض بذمته» اهـ.

ويقول الإمام القرافي المالكي في الذخيرة[2]: «أخذ الزكاة إما لحاجته إليها كالفقير، أو لحاجتنا إليه كالعامل، والحاج لا يحتاج إليها لعدم الوجوب عليه حينئذ إن كان فقيرًا، ولأن عنده كفايته إن كان غنيا، ولا نحتاج نحن إليه» اهـ.

(١) ٤/ ٩٢، وعليه حاشيتا ابن القاسم والشربيني، ط. المطبعة الميمنية.
(٢) ٣/ ١٤٨، ط. دار الغرب الإسلامي- بيروت.

ويؤخـذ من تعليل الإمام القرافي لعدم اسـتحقاق مريد الحج للزكاة بأنه لم يجب عليه فلا يسـتحق؛ أنه لو وجب عليه لاستحق أخذ الزكاة، وبناء عليه فمن وجب عليه النكاح ولم يجد مؤنه؛ يستحق أن يعان عليه بإعطائه من أموال الزكاة.

وقد صرَّح الحنابلة بأن الحاجة للوطء والنكاح تعتبر حاجة أصلية كالطعام ونحوه، قال البهوتي في دقائق أولي النهى[1]: «(وتعتق) أم ولد (بموته) أي سيدها (وإن لـم يملك غيرها) لحديث ابن عباس مرفوعًا: "**من وطئ أمته فولدت فهي معتقـة عن دبر منه**". رواه أحمـد وابن ماجه. وعنه أيضًا قال: "**ذُكرت أمُّ إبراهيم عند رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فقال: أعتقها ولدها**". رواه ابن ماجه والدارقطني. ولأن الاستيلاد إتلاف حصل بسبب حاجة أصلية؛ وهي الوطء، فكان من رأس المال كالأكل ونحوه» اهـ.

وقـال المرداوي في الإنصاف[2]: «فائدة: لـو غاب عن أم ولده، واحتاجت إلـى النفقة: زوجـت على الصحيـح من المذهـب. قال في الفـروع: زوجت في الأصـح وقيـل: لا تزوج. ولو احتاجت إلـى الوطء: لم تـزوج. قدمه في الفروع وقال: ويتوجه الجواز عند من جعله كنفقة، قلت: وهذا عين الصواب. والضرر اللاحق بذلك أعظم من الضرر اللاحق بسبب النفقة» اهـ.

وقـال ابـن قدامة في المغنـي[3]: «ويلزم الرجل إعفاف أبيـه، إذا احتاج إلى النكاح... ولنا: أن ذلك مما تدعو حاجته إليه ويستضر بفقده، فلزم ابنه له كالنفقة، ولا يشبه الحلواء؛ لأنه لا يستضر بفقدها، وإنما يشبه الطعام والأدم» اهـ.

(١) ٢/ ٦١٥- ٦١٦.
(٢) ٩/ ٤١٠.
(٣) ٨/ ١٧٢.

وبالإضافة لما سبق فقد صرح الكثير من الفقهاء بجواز إعطاء الزكاة لدفع حاجة الزواج وأقروا ذلك في كتب المذهب المعتمدة؛ وعللوه بأنه من تمام الكفاية أو بأنه إعطاء للضرورة، فمن الشافعية قال الخطيب الشربيني في مغني المحتاج(١): «وفي فتاوى ابن البزري: «...لو كان يكتسب كفايته من مطعم وملبس ولكنه محتاج إلى النكاح فله أخذها لينكح؛ لأنه من تمام كفايته». اهـ. وهو ظاهر» اهـ.

وقال ابن حجر الهيتمي في شرح المقدمة الحضرمية(٢): «ومن له عقار ينقص دخله عن كفايته يعطى تمامها... وكذا من يكتسب كفايته لكنه يحتاج للنكاح فله أخذ ما ينكح به؛ لأنه من تمام كفايته».

وقال في تحفة المحتاج(٣): «لو نذر صوم الدهر وانعقد نذره ومنعه صومه عن كسبه أعطي على الأوجه للضرورة حينئذ كما لو احتاج للنكاح ولا شيء معه فيعطى ما يصرفه فيه» اهـ.

وقال الرملي في نهاية المحتاج(٤): «نعم، أفتى ابن البزري بأنه لو نذر صوم الدهر وانعقد نذره ومنعه صومه من كسبه أعطي للضرورة حينئذ كما لو احتاج للنكاح ولا شيء معه فيعطى ما يصرف فيه» اهـ.

ومن المالكية قال الحطاب في مواهب الجليل(٥): «تقدم عن البرزلي أن اليتيمة تعطى من الزكاة ما تصرفه في ضروريات النكاح والأمر الذي يراه القاضي

(١) ٤/ ١٧٥.
(٢) ٢/ ١٣٤، وعليه الحواشي المدنية، ط. دار الطباعة العامرة.
(٣) ٧/ ١٥٢.
(٤) ٧/ ١٥٣.
(٥) ٢/ ٣٤٧، ط. دار الفكر.

حسنًا في حق المحجور فعلى هذا فمن ليس معها من الأمتعة والحلي ما هو من ضروريات النكاح تعطى من الزكاة من باب أولى. فتأمله» اهـ.

وفي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير[1] : «فائدة: نقل المواق عن ابن الفخار أنه لا يعطى من الزكاة شيء في شوار يتيمة وفي ح عن البرزلي عن بعض شيوخه الجواز ومثله في المعيار عن ابن عرفة أنه سئل عن ذلك فأجاب: «بأن اليتيمة تعطى من الزكاة ما يصلحها من ضروريات النكاح والأمر الذي يراه القاضي حسنا في حق المحجور» اهـ بن -أي البناني-» اهـ.

وقد نص علماء المالكية على أن أموال الزكاة إن اتسعت للإعانة على ثمن شراء الخادم أو مهر الزوجة تدفع لمثل هذا الغرض، قال الشيخ عليش المالكي في منح الجليل[2]: «(و) جاز (دفع أكثر منه) أي النصاب لمسكين أو فقير لا يزيد على كفاية سنته (و) دفع (كفاية سنة) لفقير أو مسكين لا أكثر منها ولو أقل من نصاب فهي المعتبرة. وفي الذخيرة إن اتسع المال يزاد ثمن الخادم ومهر الزوجة» اهـ.

ومن الحنابلة قال البهوتي في كشاف القناع[3]: «(وسهم للمساكين) للآية، وهم من لا يجد تمام كفايته (فيدخل فيهم الفقراء، فهما صنفان في الزكاة فقط، وفي سائر الأحكام صنف واحد)» اهـ.

(١) ١/ ٤٩٣. وانظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/ ٦٥٨- ٦٥٩، ط. دار المعارف.
(٢) ٢/ ٨٦، ط. دار الفكر. وانظر: مواهب الجليل ٢/ ٣٤٨، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤٩٤.
(٣) ٣/ ٨٥- ٨٦.

قال ابن قاسم في حاشيته على الروض المربع[1]: «ومن تمام الكفاية ما يأخذه الفقير ليتزوج، إن لم يكن له زوجة واحتاج إلى الزواج» اهـ.

وبناء على ما سبق ذكره من استدلالات ونصوص عن علماء المذاهب الأربعة: يجوز إعطاء الزكاة للمسلم المحتاج للزواج وهو غير قادر على توفير متطلباته من مهر وأثاث ومسكن وغير ذلك.

والله تعالى أعلى وأعلم



(١) ٣/ ٣١١، ط. المطابع الأهلية.

تأخير زكاة الفطر

السؤال

ما حكم تأخير إخراج زكاة الفطر عن صلاة العيد أو يومه؟

الجواب

زكاة الفطر هي الزكاة التي سببها الفطر من رمضان، وقد فرضت في السنة الثانية للهجرة، وهي زكاة أبدان لا زكاة مال.

وزكاة الفطر فريضة واجبة؛ لما روى ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير على كل حر وعبد، ذكر وأنثى من المسلمين [متفق عليه]. كما أنها تجب عن كل مسلم عبد أو حر، ذكر أو أنثى، صغير أو كبير، ويخرجها الإنسان عن نفسه وعمن يعول، وتخرجها الزوجة عن نفسها أو يخرجها عنها زوجها.

وقد وصفت زكاة الفطر بأنها طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين؛ وقد روى أبو داود عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «فرض رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين، من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات».

أما عن وقت وجوبها؛ فقد ذهب الشافعية والحنابلة وهو أحد قولين مشهورين للمالكية إلى أن زكاة الفطر تجب عند غروب شمس

آخر يوم من رمضان، والقول الآخر للمالكية أنها تجب بطلوع فجر يوم العيد[١].

وذهب الجمهور إلى جواز إخراجها إلى غروب شمس يوم العيد، ويسن عندهم ألا تتأخر عن صلاة العيد، ويحرم عندهم جميعا تأخيرها عن يوم العيد -الذي ينتهي بغروب شمسه- من غير عذر، ولا تسقط بهذا التأخير، بل يجب قضاؤها.

قال أبو الحسن المالكي في شرح الرسالة[٢]: «وَلا يَأْثَمُ مَا دَامَ يَومَ الفِطرِ بَاقِيًا فَإِن أَخَّرَهَا مَعَ الْقُدرَةِ عَلَى إخرَاجِهَا أَثِمَ» اهـ.

ويقول الإمام النووي الشافعي في معرض الحديث عن زكاة الفطر وتأخيرها عن صلاة العيد: «ومذهبنا أنه لو أخرها عن صلاة الإمام وفعلها في يومه لم يأثم وكانت أداء، وإن أخرها عن يوم الفطر أثم ولزمه إخراجها وتكون قضاء، وحكاه العبدري عن مالك وأبي حنيفة والليث وأحمد» اهـ[٣].

ويقول البهوتي الحنبلي في كشاف القناع[٤]: «(فَإِن أَخَّرَهَا عَنهُ) أَيْ عَن يُومِ العِيدِ (أَثِـمَ) لِتَأخِيرِهِ الوَاجِبَ عَن وَقتِهِ، وَلِمُخَالَفَتِهِ الأَمْـرَ (وَعَلَيهِ القَضَاءُ) لأَنَّهَا عِبَادَةٌ فَلَمْ تَسْقُط بِخُرُوجِ الوَقتِ، كَالصَّلاةِ» اهـ.

---

(١) انظر: كفاية الطالب الرباني -مع حاشية العدوي- ١/ ٤٥٢، مغني المحتاج ١/ ٤٠١، كشاف القناع ٢/ ٢٥١.
(٢) ١/ ٥١٤.
(٣) المجموع شرح المهذب ٦/ ١٤٢، ط. دار الفكر.
(٤) ٢/ ٢٥٢، ط. دار الكتب العلمية.

والدليل على جواز تأخير إخراجها إلى نهاية يوم العيد: ما رواه البيهقي عن عبد الله بن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نخرج زكاة الفطر عن كل صغير وكبير وحر ومملوك صاعًا من تمر أو شعير، قال: وكان يؤتى إليهم بالزبيب والأقط فيقبلونه منهم، وكنا نؤمر أن نخرجه قبل أن نخرج إلى الصلاة، فأمرهم رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يقسموه بينهم، ويقول: «أغنوهم عن طواف هذا اليوم».

قال الإمام ابن قدامة في «المغني»[(١)]: «المستحب إخراج صدقة الفطر يوم الفطر قبل الصلاة؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة. فإن أخَّرها عن الصلاة ترك الأفضل؛ لما ذكرنا من السنة؛ لأن المقصود منها الإغناء عن الطواف والطلب في هذا اليوم، فمتى أخرها لم يحصل إغناؤهم في جميعه، لا سيما في وقت الصلاة. ومال إلى هذا القول عطاء ومالك وموسى بن وردان وإسحاق وأصحاب الرأي. وقال القاضي: إذا أخرجها في بقية اليوم لم يكن فعل مكروهًا؛ لحصول الغَنَاء بها في اليوم» اهـ.

وذهب الحنفية إلى أن صدقة الفطر واجب موسع في العمر كله؛ قال في «الدر المختار»[(٢)]: «(تَجِبُ) وَحَدِيث: فَرَضَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ؛ مَعْنَاهُ: قَدَّرَ؛ لِلإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّ مُنْكِرَهَا لا يَكْفُرُ (مُوَسَّعًا فِي الْعُمُرِ) عِنْدَ أَصْحَابِنَا، وَهُوَ الصَّحِيحُ» اهـ.

(١) ٣/ ٨٨، ٨٩، ط. مكتبة القاهرة.
(٢) مع حاشية ابن عابدين ٢/ ٧٢، ط. إحياء التراث.

والخلاصة: أن إخراج زكاة الفطر قبل الصلاة أفضل، فيسن ألا تتأخر عن صلاة العيد، لكن إن تأخر إخراجها إلى ما بعد الصلاة يوم العيد وقبل غروب شمسه فهو جائز ولا حرج فيه ويقع مجزئًا، وأما تأخيرها عن يوم العيد فحرام يأثم فاعله، ومع هذا فإنها لا تسقط بمضي زمنها، بل هي باقية في الذمة متعلقة بها حتى تُقضى.

والله سبحانه وتعالى أعلم



تحري الإعطاء في زكاة الفطر

السؤال

هـل يشـترط التفتيـش عن دِيـن المعطَـى زكاة الفطـر، في بلـد غالبية أهله مسلمون؟

الجواب

هـذه المسـألة قد تعرض كثيرًا لمـن تعود أن يعطي السـائلين أو من يكون ظاهـر حالهـم الفقر والمسـكنة، خاصـة أصحاب المهـن البسـيطة، فلا يدري المعطي هل الآخذ مسلم أو غير مسلم في بلد يغلب على أهله الإسلام.

وهذه المسـألة التي تعرف في مصطلـح الفقهاء بمسـألة التحري، فيطالب المكلـف بالتحـري في بـاب الـزكاة بإيصال المال إلـى مسـتحقيه؛ لأنه مطالب بإخـراج المال إلى أنواع مخصوصة، فـإن أخرج المال إلى غير هذه الأنواع فقد فعل بعض ما طلب منه لا كله، كما أنه مطالب بإخراج الزكاة بيقين فلا تبرأ ذمته إلا بيقين.

والأصـل في زكاة الفطـر أنها واجبة؛ لما جاء في الصحيحيـن عَنْ ابْنِ عُمَرَ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى مِنْ الْمُسْلِمِينَ».

وأما مسألة التحري فيكفي الـمُكَلَّف فيها الاجتهاد وبذل وسعه ما لم يظهر خلافه؛ لأن هذا ما يملكه ويقع تحت طاقته.

قــال الحطاب المالكي: «قَالَ ابْنُ رُشْــدٍ فِـي نَوَازِلِهِ فِي مَسَــائِلِ الْحَبْسِ فِي أَوَّلِ الْوَرَقَةِ الرَّابِعَةِ مِنْ مَسَــائِلِ الْحَبْسِ: وَأَمَّا الَّذِي زَكَّى مَالَ يَتِيمَةٍ ثُمَّ انْكَشَفَ أَنَّهُ أَعْطَـاهُ غَنِيًّـا وَهُوَ يَظُنُّهُ فَقِيرًا فَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَكْثَرُ مِمَّـا صَنَعَ؛ لِأَنَّ الَّذِي تَعَبَّدَ بِهِ إنَّمَا هُـوَ الِاجْتِهَـادُ فِي ذَلِكَ، أَلَا تَرَى أَنَّ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مَـنْ يَقُولُ: إنَّهُ إذَا أَعْطَى زَكَاتَهُ لِغَنِيٍّ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ أَجْزَأَتْهُ زَكَاتُهُ. وَلَا خِلَافَ فِي أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ تُسْـتَرَدَّ مِنْ عِنْدِهِ إذَا عَلِمَ بِهِ وَقَدَرَ عَلَيْهِ، انْتَهَى»(١).

فـإن قيـل: هناك فرق بين مسـألة الغنى وعـدم الإسـلام، فالأولى تتفاوت فيها الأنظار بخلاف الثانية، فالجواب: أن هذا يظهر في حال تبين خلاف اجتهاد المكلـف، فحينئذ هــو مطالب بإعادة دفع الـزكاة، أما إذا لـم يتبين خلاف ذلك فالمسألة على الإجزاء، وقد ورد التصريح بذلك في كلامهم.

قال ابن قدامة: «وَإِذَا أَعْطَى مَنْ يَظُنُّهُ فَقِيرًا فَبَانَ غَنِيًّا. فَعَنْ أَحْمَدَ فِيهِ رِوَايَتَانِ: إحْدَاهُمَـا، يُجْزِئُـهُ. اخْتَارَهَا أَبُو بَكْرٍ. وَهَذَا قَوْلُ الْحَسَـنِ وَأَبِي عُبَيْدٍ وَأَبِي حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّ النَّبِـيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَـى الرَّجُلَيْنِ الْجَلْدَيْنِ، وَقَالَ: «إنْ شِـئْتُمَا أَعْطَيْتُكُمَا مِنْهَا، وَلَا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ، وَلَا لِقَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ». وَقَالَ لِلرَّجُلِ الَّذِي سَأَلَهُ الصَّدَقَةَ: «إنْ كُنْـتَ مِنْ تِلْـكَ الْأَجْزَاءِ أَعْطَيْتُكَ حَقَّكَ». وَلَوْ اعْتَبَـرَ حَقِيقَةَ الْغِنَى لَمَا اكْتَفَى بِقَوْلِهِمْ. وَرَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «قَالَ رَجُلٌ لَأَتَصَدَّقَنَّ بِصَدَقَـةٍ، فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ، فَوَضَعَهَا فِي يَدِ غَنِيٍّ، فَأَصْبَحُوا يَتَحَدَّثُونَ: تُصُدِّقَ عَلَى غَنِيٍّ، فَأُتِيَ فَقِيلَ لَهُ: أَمَّا صَدَقَتُك فَقَدْ قُبِلَتْ، لَعَلَّ الْغَنِيَّ أَنْ يَعْتَبِرَ فَيُنْفِقَ مِمَّا أَعْطَاهُ اللهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَالرِّوَايَةُ الثَّانِيَةُ، لَا يُجْزِئُهُ؛ لِأَنَّهُ دَفَعَ الْوَاجِبَ إلَى غَيْرِ مُسْتَحِقِّهِ،

(١) مواهب الجليل ٢/ ٣٥٩، ط. دار الفكر.

فَلَمْ يَخْرُجْ مِنْ عُهْدَتِهِ، كَمَا لَوْ دَفَعَهَا إِلَى كَافِرٍ، أَوْ ذِي قَرَابَتِهِ، وَكَدُيُونِ الْآدَمِيِّينَ. وَهَذَا قَوْلُ الثَّوْرِيِّ وَالْحَسَنِ بْنِ صَالِحٍ وَأَبِي يُوسُفَ وَابْنِ الْمُنْذِرِ لِلشَّافِعِيِّ قَوْلَانِ كَالرِّوَايَتَيْنِ. فَأَمَّا إِنْ بَانَ الْآخِذُ عَبْدًا، أَوْ كَافِرًا، أَوْ هَاشِمِيًّا، أَوْ قَرَابَةً لِلْمُعْطِي مِمَّنْ لَا يَجُوزُ الدَّفْعُ إِلَيْهِ، لَمْ يُجْزِهِ، رِوَايَةً وَاحِدَةً؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُسْتَحِقٍّ، وَلَا تَخْفَى حَالُهُ غَالِبًا، فَلَمْ يُجْزِهِ الدَّفْعُ إِلَيْهِ، كَدُيُونِ الْآدَمِيِّينَ، وَفَارَقَ مَنْ بَانَ غَنِيًّا؛ بِأَنَّ الْفَقْرَ وَالْغِنَى مِمَّا يَعْسُرُ الِاطِّلَاعُ عَلَيْهِ وَالْمَعْرِفَةُ بِحَقِيقَتِهِ، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٣] فَاكْتَفَى بِظُهُورِ الْفَقْرِ، وَدَعْوَاهُ بِخِلَافِ غَيْرِهِ»(١).

ومما يوسع الأمر أن هناك من أهل العلم من قال بجواز دفع زكاة الفطر إلى الذمي، فللمكلف تقليد هذا القول إذا احتاج إليه.

قال الكاساني الحنفي: «وَالْمَسَائِلُ الْمَبْنِيَّةُ عَلَيْهِ ذَكَرْنَاهَا فِي زَكَاةِ الْمَالِ وَشَرَائِطِ الرُّكْنِ أَيْضًا مَا ذَكَرْنَا هُنَاكَ غَيْرَ أَنَّ إِسْلَامَ الْمُؤَدَّى إِلَيْهِ هَهُنَا لَيْسَ بِشَرْطٍ لِجَوَازِ الْأَدَاءِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ فَيَجُوزُ دَفْعُهَا إِلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ»(٢).

وقد بيَّن ابن رشد الحفيد المالكي سبب الخلاف بين الفريقين، فقال: الفصل الخامس في مصرفها -أي: زكاة الفطر-: «وأما لمن تصرف: فأجمعوا على أنه تصرف لفقراء المسلمين لقوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «أغنوهم عن السؤال في هذا اليوم». واختلفوا هل تجوز لفقراء الذمة؟ والجمهور على أنها لا تجوز لهم، وقال أبو حنيفة: تجوز لهم. وسبب اختلافهم: هل سبب جوازها هو الفقر فقط،

(١) المغني ٢/ ٤٩٨، ط. مكتبة القاهرة.
(٢) بدائع الصنائع ٢/ ٧٤، ط. دار الكتب العلمية.

أو الفقر والإسلام معًا؟ فمن قال: الفقر والإسلام لم يجزها للذميين، ومن قال: الفقر فقط أجازها لهم»[1].

بناء على ما سبق نقول: إنه ينبغي على المسلم أن يتحرى أن تقع زكاته في يد من أُمر بإعطائه؛ لأن هذا هو الأصل، ولأن الخروج من خلاف العلماء مستحب. لكن إن اجتهد ثم تبين خلاف اجتهاده فإما أن يعيد إخراج الزكاة خروجًا من الخلاف، وله أن يكتفي بما فعل أولًا تقليدًا لمن أجاز ذلك من أهل العلم.

والله تعالى أعلم



(١) بداية المجتهد ٢/ ٤٤، ط. دار الحديث بالقاهرة.

جمع التبرعات بنسبة منها

السؤال

ما حكم الشرع فيما تفعله بعض الجهات الخيرية من قولهم (اجمع تبرعا ولك نسبة منه)؟ ولو كان هذا جائزا، فما حدود النسبة التي يجوز لجامع التبرع أخذها؟

الجواب

يجوز أخذ أجر مالي نظير جمع التبرعات لنحو مسجد، وهذا له أدلة كثيرة، منها قول الله تعالى: ﴿۞إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا﴾ [التوبة: ٦٠]. فهذا دليل على أخذ مال مقابل جمع الزكاة الواجبة، ولا ريب أن الصدقة أولى بالجواز لكونها نافلة.

قال ابن العربي: «قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا﴾ وهم الذين يقدمون لتحصيلها، ويوكلون على جمعها؛ وهذا يدل على مسألة بديعة، وهي أن ما كان من فروض الكفايات فالقائم به يجوز له أخذ الأجرة عليه. ومن ذلك الإمامة؛ فإن الصلاة وإن كانت متوجهة على جميع الخلق فإن تقدم بعضهم بهم من فروض الكفاية، فلا جرم يجوز أخذ الأجرة عليها. وهذا أصل الباب، وإليه أشار النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث الصحيح: «ما تركت بعد نفقة عيالي ومئونة عاملي فهو صدقة»، والدليل على أنها أجرة أن الله سبحانه أملكها له وإن كان غنيا، وليس له وصف يأخذ به منها سوى الخدمة في جمعها»[1].

(١) أحكام القرآن ٢/ ٥٢٤، ط. دار الكتب العلمية.

وقد اتفق الفقهاء على أن عامل الزكاة يستحق أجرا على عمله وإن اختلفوا في مقـدار ما يسـتحقه مقابل عمله، والصواب أنه له أجـرة مثله كنظيره في أبواب الفقـه المختلفـة، إن لم يكن هناك شـرط على غيـر ذلك؛ لأن المسـلمين على شروطهم.

قال ابن قدامة الحنبلي: «إذا تولى القسـمة بدأ بالساعي فأعطاه عمالته لأنه يأخذ عوضا فكان حقه آكد ممن يأخذ مواسـاة. وللإمام أن يعين أجرة السـاعي قبل بعثه وله أن يبعثه من غير شـرط؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سـاعيا ولم يجعل له أجرة فلما جاء أعطاه فـإن عين له أجرة دفعها إليه وإلا دفع إليه أجرة مثله»[1].

وقـال الشـيخ عليش المالكـي: «فيصح عمـل الرقيق والهاشـمي والكافر عليها ويعطون أجرة مثلهم من بيت المال، وشروط العامل أيضا كونه ذكرا بالغا فيعطـى العامل منهـا إن كان فقيرا أو مسـكينا بل (وإن) كان (غنيـا)؛ لأنها أجرة عمله (وبُدئ) بضم فكسـر (بـ) إعطاء العامل منها أجرة مثله، ويدفع جميعها له إن كان قدر أجرة مثله»[2].

ومـن الأدلـة أيضا القياس على ما ورد في باب الوقف؛ حيث يشـرع إعطاء الناظر أجرة على عمله للحفاظ على الوقف وتنميته، فإن شرط أجرًا فالأمر على ما تم الاتفاق عليه، وإلا أعطي أجرة المثل[3].

(١) الكافي ١/ ٣٣٢، ط. المكتب الإسلامي.
(٢) منح الجليل ٢/ ٨٧، ط. دار الفكر.
(٣) انظر البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٥/ ٢٦٤، ط. دار الكتاب الإسلامي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٨٨، ط. دار الفكر، مغني المحتاج شرح منهاج الطالبين ٢/ ٣٩٤، ط. دار الفكر، شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٩٥، ط. دار الفكر.

وقد أخـرج البخاري عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُـولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لاَ يَقْتَسِمُ وَرَثَتِي دِينَارًا وَلاَ دِرْهَمًا مَا تَرَكْتُ بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِي، وَمَئُونَةِ عَامِلِي فَهُـوَ صَدَقَةٌ»، قال الحافظ ابن حجر في شـرحه: «وهو دال على مشـروعية أجرة العامل على الوقف والمراد بالعامل في هذا الحديث القيم على الأرض والأجير ونحوهما أو الخليفة بعده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»[١].

وقال ابن نُجيم: «فَحَاصِلُ مَا ذَكَرَهُ الْخَصَّافُ أَنَّ مَا يَجْعَلُهُ الْوَاقِفُ لِلْمُتَوَلِّي لَيْـسَ لَـهُ حَدٌّ مُعَيَّنٌ وَإِنَّمَا هُوَ عَلَى مَا تَعَارَفَهُ النَّاسُ مِـنْ الْجُعْلِ عِنْدَ عُقْدَةِ الْوَاقِفِ لِيَقُومَ بِمَصَالِحِهِ مِنْ عِمَارَةٍ وَاسْـتِغْلالٍ وَبَيْـعِ غَلاتٍ وَصَرْفِ مَا اجْتَمَعَ عِنْدَهُ فِيمَا شَرَطَهُ الْوَاقِفُ وَلا يُكَلَّفُ مِنْ الْعَمَلِ بِنَفْسِهِ إلا مِثْلَ مَا يَفْعَلُهُ أَمْثَالُهُ وَلا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُقَصِّرَ عَنْهُ وَأَمَّا مَا تَفْعَلُهُ الأُجَرَاءُ وَالْوُكَلاءُ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِوَاجِبٍ عَلَيْهِ حَتَّى لَوْ جَعَلَ الْوِلايَةَ إلَى امْرَأَةٍ وَجَعَلَ لَهَا أَجْرًا مَعْلُومًا لا تُكَلَّفُ إلا مِثْلَ مَا يَفْعَلُهُ النِّسَـاءُ عُرْفًا وَلَوْ نَازَعَ أَهْلُ الْوَقْفِ الْقَيِّمَ وَقَالُوا لِلْحَاكِمِ إنَّ الْوَاقِفَ إنَّمَا جُعِلَ لَهُ هَذَا فِي مُقَابَلَةِ الْعَمَلِ وَهُوَ لا يَعْمَلُ شَيْئًا لا يُكَلِّفُهُ الْحَاكِمُ مِنْ الْعَمَلِ مَا لا تَفْعَلُهُ الْوُلاةُ فَإِنْ قُلْتَ: إذَا شَـرَطَ الْوَاقِفُ نَاظِرًا وَجَابِيًا وَصَيْرَفِيًّا فَمَا عَمَلُ كُلٍّ مِنْهُمْ قُلْتُ: الأَمْرُ وَالنَّهْيُ، وَالتَّدْبِيـرُ وَالْعُقُـودُ وَقَبْضُ الْمَالِ وَظِيفَـةُ النَّاظِرِ، وَجَمْعُ الْمَالِ مِنْ الْمُسْـتَأْجِرِينَ هِلالِيًّا وَخَرَاجِيًّا وَظِيفَةُ الْجَابِي، وَنَقْدُ الْمَالِ وَوَزْنُهُ وَظِيفَةُ الصَّيْرَفِيِّ»[٢].

قَالَ الشَّـيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ ابن تيمية: «وَمَنْ وَقَفَ عَلَى مُدَرِّسٍ وَفُقَهَاءَ فَلِلنَّاظِرِ ثُـمَّ الْحَاكِمِ تَقْدِيرُ أَعْطِيَتِهِمْ... وَإِنَّمَا قُدِّمَ الْقَيِّـمُ وَنَحْوُهُ لأَنَّ مَا يَأْخُذُهُ أُجْرَةٌ وَلِهَذَا

(١) فتح الباري ٥/ ٤٠٦، ط. دار المعرفة.
(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٥/ ٢٦٤، ط. دار الكتاب الإسلامي.

يَحْـرُمُ أَخْذُهُ فَـوْقَ أُجْرَةِ مِثْلِهِ بِلا شَـرْطٍ». نقلا عن[1]، ولم ننقـل من كتبه لوقوع التصحيف فيها في هذا الموضع.

وفي بـاب تنميـة الولي مال اليتيم يشـرع للولـي والوصي تنمية مـال اليتيم بالتجارة فيها، على خلاف بين الفقهاء في أنه على سبيل الوجوب أو الاستحباب. وعلى خلاف بينهم في هل يجوز للوصي فعل ذلك، أم لا بد من أن يدفعها لغيره، وهذا خلاف لسـنا بصدد تفصيله فضلا عن تحقيقه. إنمـا يعنينا هنا هو الموافقة علـى مبدأ التجـارة بمال اليتيم والأصـل فيه الحظر، كما قـال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

قال السرخسي: «وَيَنْبَغِي لِلْوَصِيِّ أَنْ يَتَصَرَّفَ عَلَى وَجْهٍ يَكُونُ فِيهِ نَظَرٌ لِلْيَتِيمِ يَتَّجِرُ فِيهِ بِنَفْسِهِ أَوْ بِنِصْفِهِ، كَمَا كَانَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تَفْعَلُهُ فِي مَالِ وَلَدِ أَخِيهَا أَوْ يَعْمَـلَ فِي مَالِهِ مُضَارَبَةً أَوْ يَدْفَعَهُ إلَى غَيْرِهِ مُضَارَبَةً، كَمَا كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُعْطِي مَالَ الْيَتِيمِ مُضَارَبَةً»[2].

أخرج مالك عَنْ يَحْيَى بْنِ سَـعِيدٍ، أَنَّهُ «اشْـتَرَى لِبَنِي أَخِيهِ يَتَامَى فِي حِجْرِهِ مَـالًا فَبِيعَ ذَلِكَ الْمَالُ بَعْدُ بِمَـالٍ كَثِيرٍ»، قَالَ مَالِكٌ: «لَا بَـأْسَ بِالتِّجَارَةِ فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى لَهُمْ، إِذَا كَانَ الْوَلِيُّ مَأْمُونًا. فَلَا أَرَى عَلَيْهِ ضَمَانًا»[3].

وقال الماوردي: «يجوز لولي اليتيم أن يتجر له بماله على الشروط المعتبرة فيـه وهـو قول عامـة الفقهـاء.... وروى عمرو بن شُـعيب عن أبيه عـن جده أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة». وروي:

(١) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٥٠٣ ط دار الفكر.
(٢) المبسوط ٢١/ ٩٩، ط. دار المعرفة.
(٣) الموطأ صـ٢٥١، ط. دار إحياء التراث العربي.

«اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة». وروي أن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ اتجر بمال يتيم كان يلي عليه. وروي عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أنها أبضعت بأموال بني أخيها محمد بن أبي بكر في البحر وهم أيتام تليهم. وليس لهذين في الصحابة مخالف فكان إجماعا. ولأن الولي يقوم في مال اليتيم مقام البالغ الرشيد في مال نفسه فلما كان من أفعال الرشيد أن يتجر بماله كان الولي في مال اليتيم مندوبا إلى أن يتجر بماله. ولأن الولي مندوب إلى أن يثمر ماله من يلي عليه، والتجارة من أقوى الأسباب في تثمير المال فكان الولي بها أولى»[1].

وقال البهوتي: «تُسْتَحَبُّ التِّجَارَةُ بِمَالِ الْيَتِيمِ لِقَوْلِ عُمَرَ وَغَيْرِهِ «اتَّجِرُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى لِئَلا تَأْكُلَهَا الصَّدَقَةُ» (وَلَهُ) أَيْ لِوَلِيِّ الصَّغِيرِ وَالْمَجْنُونِ (دَفْعُهُ) أَيْ دَفْعِ مَالِهِمَا (مُضَارَبَةً إلَى أَمِينٍ) يَتَّجِرُ فِيهِ (بِجُزْءٍ مِنْ الرِّبْحِ) لأَنَّ عَائِشَةَ أَبْضَعَتْ مَالَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وَلأَنَّ الْوَلِيَّ نَائِبٌ عَنْ مَحْجُورِهِ فِي كُلِّ مَا فِيهِ مَصْلَحَتُهُ»[2].

وليس الأمر مقصورا على أخذ المال نتيجة العمل في الأموال، بل الأمر أعم من ذلك، فيجوز أخذ المال على الاستئجار على أداء بعض العبادات كتعليمٍ ورقيةٍ مما هو من سبيل فروض الكفايات، كما تقدم في كلام ابن العربي، وهو الراجح والأقوى من كلام أهل العلم.

قال ابن قدامة: «وَفِي الاسْتِئْجَارِ عَلَى الْحَجِّ، وَالأَذَانِ وَتَعْلِيم الْقُرْآنِ وَالْفِقْهِ، وَنَحْوِهِ، مِمَّا يَتَعَدَّى نَفْعُهُ، وَيَخْتَصُّ فَاعِلُهُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ الْقُرْبَةِ، رِوَايَتَانِ:

(١) الحاوي ٥/ ٣٦١، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) كشاف القناع ٣/ ٤٤٩، ط. دار الفكر.

إِحْدَاهُمَا لا يَجُوزُ. وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَإِسْحَاقَ. وَالأُخْرَى، يَجُوزُ. وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ، وَالشَّافِعِيِّ، وَابْنِ الْمُنْذِرِ، لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَحَقُّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللهِ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ. وَأَخَذَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ الْجُعْلَ عَلَى الرُّقْيَةِ بِكِتَابِ اللهِ، وَأَخْبَرُوا بِذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَصَوَّبَهُمْ فِيهِ. وَلأَنَّهُ يَجُوزُ أَخْذُ النَّفَقَةِ عَلَيْهِ، فَجَازَ الاسْتِئْجَارُ عَلَيْهِ، كَبِنَاءِ الْمَسَاجِدِ وَالْقَنَاطِرِ... وَإِنْ قُلْنَا: يَجُوزُ الاسْتِئْجَارُ عَلَى الْحَجِّ. جَازَ أَنْ يَقَعَ الدَّفْعُ إِلَى النَّائِبِ مِنْ غَيْرِ اسْتِئْجَارٍ، فَيَكُونُ الْحُكْمُ فِيهِ عَلَى مَا مَضَى. وَإِنْ اسْتَأْجَرَهُ لِيَحُجَّ عَنْهُ أَوْ عَنْ مَيِّتٍ، اعْتَبَرَ فِيهِ شُرُوطَ الإِجَارَةِ؛ مِنْ مَعْرِفَةِ الأُجْرَةِ، وَعَقْدِ الإِجَارَةِ، وَمَا يَأْخُذُهُ أُجْرَةً لَهُ يَمْلِكُهُ، وَيُبَاحُ لَهُ التَّصَرُّفُ فِيهِ»[١].

وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: «ويجوز أن يأخذ الأجرة على تعليم الفقه والحديث ونحوهما إن كان محتاجا وهو وجه في المذهب»[٢].

وبناءً عليه: فإنه يجوز جمع التبرعات من الأموال، وأخذ نسبة من ذلك، بحسب الاتفاق، ويكون أجرة العامل في ذلك كأجرة المثل، على ألا يخالف اللوائح والقوانين المنظمة لهذا العمل من قبل مؤسسات الدولة.

والله تعالى أعلم



(١) المغني ٣/ ٢٢٤ ط. مكتبة القاهرة.
(٢) الاختيارات الفقهية ١/ ٤٩١، ط. دار المعرفة.

إسقاط الدين عن الفقير واحتسابه من الزكاة

السؤال

ما حكم إسقاط الدين عن الفقير واحتسابه من الزكاة؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد، فيقصد بإسقاط الدين عن الفقير إبراؤه من سداد دين مستحق عليه، واحتساب هذا المبلغ المسقط عنه من الزكاة، وهذا التصرف جائز على قول عند الشافعية، وقال به أشهب من المالكية وهو مذهب الإمام جعفر الصادق والحسن البصري وعطاء؛ والدليل على جوازه قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿۞إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠]، فدخول هؤلاء المَدينين تحت صِنف الغارمين الذي هو أحد مصارف الزكاة الثمانية دليل على جوازه، فالزكاة يجوز إعطاؤها للمدين حتى يسدد دينه، وسداد دينه إما بالإقباض والتمليك، أو بالإبراء، والدليل على هذا قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، فسمَّى الله تعالى إبراء المعسر من الدين الذي عليه صدقة، فهذا تَصَدُّقٌ على المدين المعسر، وإن لم يكن فيه إقباض ولا تمليك له بناءً على أن الأمور بمقاصدها، والإبراء في ذلك بمنزلة الإقباض؛ فإنه لو دفع إليه زكاته ثم أخذها منه عن دَيْنه جاز، فكذلك لو أسقط الدين عنه من الزكاة؛ لحصول الغرض بكل منهما وهو إزاحة هم الدَّيْن عن كاهل المدين.

يقول الإمام السيوطي: «الأصل في قاعدة الأمور بمقاصدها: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**إنما الأعمال بالنيات**))، وهذا حديث صحيح مشهور أخرجه الأئمة الستة وغيرهم من حديث عمر بن الخطاب، وعن البيهقي في سننه من حديث أنس: ((**لا عمل لمن لا نية له**))، وفي مسند الشهاب من حديثه: ((**نية المؤمن خير من عمله**))»[1].

ومما يرجح القول بجواز هذا التصرف المصلحة التي تترتب على إبراء الدين من الإرفاق بأصحاب الديون المتعثرة، والتيسير على الغارم برفع هم الدَّيْن عن عاتقه، فينزاح عنه هم الليل، وذل النهار، وخوف المطالبة والحبس، فضلا عن عقوبة الآخرة.

قال القرافي: «قال أشهب يجزئه بمنزلة الدفع للغارم بجامع السبب لبراءة الذمة»[2].

قال ابن حزم: «من كان له دين على بعض أهل الصدقات، وكان ذلك الدين بُرًّا، أو شعيرا، أو ذهبا، أو فضة، أو ماشية، فتصدق عليه بدينه قبله، ونوى بذلك أنه من زكاته أجزأه ذلك، وكذلك لو تصدق بذلك الدين على من يستحقه وأحاله به على من هو له عنده ونوى بذلك الزكاة فإنه يجزئه. برهان ذلك: أنه مأمور بالصدقة الواجبة، وبأن يتصدق على أهل الصدقات من زكاته الواجبة بما عليه منها، فإذا كان إبراؤه من الدين يسمى صدقة فقد أجزأه. ودليله ما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: ((**أصيب رجل على عهد رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **في**

(١) الأشباه والنظائر ص٨، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) الذخيرة للقرافي ٣/ ١٥٣، ط. دار الغرب الإسلامي.

ثمار ابتاعها فكثر دينه، فقال رسـول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **تصدقوا عليه**»، وهو قول عطاء بن أبي رباح وغيره[1].

وأما القول بأن سـنة رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصدقة كانت على خلاف هـذا الفعل، لأنه إنما كان يأخذها من أعيان أمـوال الأغنياء ثم يردها في الفقراء، وكذلك كانت الخلفاء بعده، فيجاب بأن الترك ليس دليلا على التحريم.

قـال الإمام أبو بكر الجصـاص الحنفي: «نقولُ في الـترك كقولنا في الفعل، فمتـى رأينا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد ترك فعل شـيء ولم نَـدْرِ على أي وجه تركه، قلنـا: تركه على جهة الإباحـة، فليس بواجب علينا، إلا أن يثبـت عندنا أنه تركه علـى جهة التأثـم بفعله، فيجب علينـا تركه حينئذ على ذلـك الوجه، حتى يقوم الدليل على أنه مخصوص به دوننا»[2].

وقال الشـيخ عبـد الله بن الصديق الغماري: «والـترك وحده إن لم يصحبه نـص على أن المتروك محظور لا يكـون حجة في ذلك، بل غايته أن يفيد أن ترك ذلك الفعل مشروع، وأما أن ذلك الفعل المتروك يكون محظورا فهذا لا يستفاد من الترك وحده، وإنما يستفاد من دليل يدل عليه»[3].

وأمـا القـول بأن هـذا المال هالك أو ضائـع، غير موجود قـد خرج من يد صاحبـه علـى معنى القـرض والدين، ثم هو يريـد تحويله بعد هلاكـه إلى غيره بالنيـة، فهـذا ليس بجائز في معامـلات الناس بينهم حتى يقبـض ذلك الدين، ثم

---

(١) المحلى ٤/ ٢٢٤، ط. دار الفكر.

(٢) الفصول في الأصول ٢/ ٢٢٨، ط. وزارة الأوقاف الكويتية.

(٣) حسن التفهم والدرك في مسألة الترك ص١٠، ط. مكتبة القاهرة.

يستأنف الوجه الآخر فكيف يجوز فيما بين العباد وبين الله عَزَّوَجَلَّ؟! ويجاب بأن هذا المال ليس هالكًا أو ضائعًا، بل هو مستحق له بمجرد إيسار المعسر، فيأخذ ماله.

وعليه: فإن إسقاط الدين عن الفقير واحتسابه من الزكاة جائز.

والله تعالى أعلم



دفع الزكاة والصدقات والنذور كديات

السؤال

هل يجوز دفع الزكاة والصدقات والنذور والوقف لأجل تحمل ديات قتلى مصر في أحداث ٢٥ يناير بدلًا من المحاكمات لمن يرضى من أولياء الدم؛ وذلك نزعًا للحقد الدفين وتقليل الضغائن؟ وما حكم من يعرقل ذلك؟

الجواب

يدعو بعض الناس إلى بذل ما يطلق عليه في الشرع (الدية) للشهداء والقتلى الساقطين في هذه الأحداث، لما في ذلك من وقف النزيف والضغائن الواقعة داخل المجتمع الواحد. والدعاة إلى هذا الأمر إما من المصلحين، وإما من أقارب المتهمين والمتورطين في القتل.

هذه الدعوة أصلها في الفقه: العفو عن القاتل وترك القصاص في مقابل دفع الدية.

والدية هي اسم للمال الواجب بالجناية على الحر في نفس أو فيما دونها(١).

وهي مشروعة، وتتأكد هذه المشروعية في الظروف التي قد يتعسر فيها الوصول إلى القاتل، وحيث إن أولياء المقتول هم أولى الناس به، فيرجع في كل حالة إلى أوليائها.

والأصل فيها قبل الإجماع: قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن

(١) نهاية المحتاج ٧/ ٣١٥، ط. دار الفكر.

﴿رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ووجه الدلالة أن الله تعالى بين جواز العفو عن القاتل، وجعله أخًا لأولياء المقتول.

قال السيوطي: «﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ﴾ مِنْ الْقَاتِلِينَ ﴿مِنْ﴾ دَم ﴿أَخِيهِ﴾ الْمَقْتُول ﴿شَيْءٌ﴾ بِأَنْ تَرَكَ الْقِصَاص مِنْهُ وَتَنْكِير شَيْء يُفِيد سُقُوط الْقِصَاص بِالْعَفْوِ عَنْ بَعْضه وَمِنْ بَعْض الْوَرَثَة وَفِي ذِكْر ﴿أَخِيهِ﴾ تَعَطُّف دَاعٍ إِلَى الْعَفو وَإِيذَان بِأَنَّ الْقَتْل لَا يَقْطَع أُخُوَّة الْإِيمَان» اهـ(١).

ومن السنة: ما رواه الترمذي وغيره عن أَبي شُرَيْحٍ الْكَعْبِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ، فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيرَتَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَقْتُلُوهُ أَوْ يَأْخُذُوا الْعَقْلَ**».

والمقصود من «**العقل**» هو الدية، وسميت بذلك؛ لأنها تعقل -أي: تحجز- عن إراقة الدماء، وفيه دليل على جواز العفو.

والأصل أن الدية تتحملها العاقلة، وهم: قرابة القاتل وعصباته من جهة الأب الذين يرثون بالنسب، قال الإمام الشافعي: «ولا أعلم مخالفًا أن العاقلة: العصبة، وهم القرابة من جهة الأب» اهـ(٢).

ودليل ذلك: ما رواه أبو داود -وأصله في الصحيحين- عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «**اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها، فاختصموا إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقضى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دية جنينها غرة عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها وعصبتها**».

(١) تفسير الجلالين ص ٣٦، ط. دار الحديث.
(٢) مغني المحتاج ٥/ ٣٥٨، ط. دار الكتب العلمية.

وقد وردت نصوص فقهاء المذاهب الأربعة المتبعة تقرر جواز دفع الدية من بيت المال إن لم يكن ثَمَّ عاقلة للقاتل -وفي معناه عجزهم عن التحمل، كما صرح به فقهاء الشافعية-.

قال الإمام الكاساني من الحنفية في[1]: «إذا لم يكن له -أي: القاتل- عاقلة كاللقيط والحربي، أو الذمي الذي أسلم، فعاقلته بيت المال في ظاهر الرواية» اهـ.

وجاء في مختصر خليل وشرحه للمَوّاق من كتب المالكية[2]: «ومن لم تكن له عصبة: فعقله في بيت مال المسلمين» اهـ.

وقال النووي الشافعي في روضة الطالبين[3]: «بيت المال يتحمل جناية من لا عصبة له بنسب ولا ولاء، أو له عصبة معسرون، أو فضل عنهم شيء من الواجب، فيجب الباقي في بيت المال إن كان الجاني مسلمًا، فإن كان مستأمنًا أو ذميًّا، فلا، بل الدية في ماله على المذهب» اهـ.

وقال البهوتي الحنبلي في شرح منتهى الإرادات[4]: «(ومن لا عاقلة له، أو له) عاقلة (وعجزت عن الجميع) أي: جميع ما وجب بجنايته خطأ (فالواجب من الدية) إن لم تكن عاقلة أو كانت وعجزت عن شيء منها (أو تتمته) إن عجزت عن بعضها وقدرت على البعض (مع كفر جان عليه) في ماله حالا (ومع إسلامه) أي: الجاني الواجب أو تتمته (في بيت المال حالا)» اهـ.

(١) بدائع الصنائع، ٧/ ٢٥٦، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٦/ ٢٦٦، ط. دار الفكر.
(٣) ٩/ ٣٥٤، ط. المكتب الإسلامي.
(٤) ٣/ ٣٢٥، ط. عالم الكتب.

ودليلهم: ما رواه أبو داود عن المقدام الشامي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أنا وارثُ مَن لا وارِث له، أَعقِل له وأرثه**»، وما ورد عَن بُشَيْرِ بن يَسَارٍ: زَعَمَ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ- سَهْلُ بنُ أَبِي حَثْمَةَ أخبَرَهُ: «**أَنَّ نفَرًا مِن قَومِهِ انطَلَقُوا إِلَى خَيْبَرَ، فَتَفَرَّقُوا فِيهَا، وَوَجَدُوا أَحَدَهُمْ قَتِيلًا، وقالُوا لِلَّذِي وُجِدَ فِيهِم: قَد قَتَلْتُمْ صَاحِبَنَا، قَالُوا: مَا قَتَلْنَا وَلاَ عَلِمْنَا قَاتِلًا، فَانْطَلَقُوا إِلَى النَّبِيِّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، انْطَلَقْنَا إِلَى خَيْبَرَ، فَوَجَدْنَا أَحَدَنَا قَتِيلًا، فَقَالَ: الكُبْرَ الكُبْرَ فَقَالَ لَهُمْ: تَأْتُونَ بِالْبَيِّنَةِ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ قَالُوا: مَا لَنَا بَيِّنَةٌ، قَالَ: فَيَحْلِفُونَ، قَالُوا: لاَ نَرْضَى بِأَيْمَانِ اليَهُودِ، فَكَرِهَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أَنْ يُطَلَّ دَمُهُ -أي: يهدر-، فَوَدَاهُ مِائَةً مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ**». متفق عليه. وفي رواية: «**فوداه من عنده**».

وكذلك يجوز دفع الديات من أموال الزكاة بشرط إعسار من وجبت عليه الدية؛ لأنها تعتبر حينئذ من قبيل الديون، ويعتبر من وجبت عليه الدية من الغارمين؛ فيدخل في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

وممن صرح بهذا أبو محمد بن حزم؛ فقال في المحلى(١): «إن عجزت العاقلة: فالدية والغرة على جميع المسلمين في سهم الغارمين من الزكاة؛ لأنهم غارمون، فحقهم في سهم الغارمين بنص القرآن» اهـ.

(١) ١١/ ٢٧٥، ط. دار الفكر.

أو يتخرج جواز الدفع على التوسع في تفسير مصرف في سبيل الله المذكور في الآيـة، كما ذكره الإمام الرازي في تفسـيره[1] فقـال: «واعلم أن ظاهر اللفظ في قوله: ﴿ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ لا يوجب القصر على كل الغزاة؛ فلهذا المعنى نقل القفال في تفسـيره عـن بعض الفقهاء أنهـم أجازوا صرف الصدقـات إلى جميع وجـوه الخير مـن تكفين الموتى وبنـاء الحصون وعمارة المسـاجد؛ لأن قوله: ﴿ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ عام في الكل» اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في شـرح الحديث السـابق في فتح الباري[2]: «وقد حملـه بعضهـم على ظاهـره؛ فحكى القاضي عيـاض عن بعـض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة، واستدل بهذا الحديث وغيره» اهـ.

ولا بأس أيضًا من دفع الدية من الصدقات المطلقة التي لم يعين دافعها لها بابًا محددًا بالأولى إذا جوزنا أداء الدية من الزكاة؛ لأن الصدقات بابها أوسع من باب الزكاة.

أما النذور فهي متوقفة على ما تلفظ به الناذر، فإنْ عيَّن جهة ما لنذره وجب الوفاء به، ولم يجز التعدي إلى غيره؛ لأن النذر لا صيغة له، وإنما يكون بحسب تعيين المكلف.

قـال البهوتي في كشـاف القناع[3]: «(وهـو) أي النذر (إلـزام مكلف مختار نفسه لله تعالى بالقول شيئًا غير لازم بأصل الشرع كـ) قوله (علي لله أو نذرت لله

(١) ١٦/ ٨٧، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ١٢/ ٢٣٥، ط. دار المعرفة.
(٣) ٦/ ٢٧٣، ط. المكتبة العلمية.

ونحـوه) ... (فـلا تعتبر له صيغة) بحيث لا ينعقد إلا بها، بـل ينعقد بكل ما أدى معناه كالبيع» اهـ.

ولا يختلـف الوقـف عـن النذر في هـذا الباب، ومـن الجاري على ألسـنة الفقهاء قولهم: (شـرط الواقف كنص الشـارع)؛ يعني في وجـوب العمل به وفي الفهم والدلالة، وفي بطلان القضاء بخلافه[٤].

قـال ابن نُجيـم في الأشـباه والنظائـر[٥]: «الْقَضَاءُ بِخِـلاَفِ شَـرْطِ الْوَاقِفِ كَالْقَضَاءِ بِخِلَافِ النَّصِّ لَا يَنْفُذُ لِقَوْلِ الْعُلَمَاءِ: شَرْطُ الْوَاقِفِ كَنَصِّ الشَّارِعِ» اهـ.

وأما عن حكم من يعرقل ذلك، فذلك يختلف باختلاف النوايا، فقد يكون ممن يرى أن دفع الدية يجرئ الناس على سفك الدماء فيرى أن المصلحة في سد هذا الباب بالتغليظ عليهم. وقد يكون هناك أشياء أخرى، والأعمال بالنيات.

وبنـاء على ما سـبق وفي واقعة السـؤال فإنه يجوز دفع الـزكاة والصدقات مطلقًـا، والنـذور والأوقـاف إذا تعينـت لأجل تحمل ديـات الشـهداء والقتلى السـاقطين في أي أحـداث أدت إلى سـقوط قتلى بين أطرافهـا، ومع ذلك فليس على من يعرقل تنفيذ ذلك ويعارضه ذنب لاختلاف النيات وتقدير المصلحة.

والله تعالى أعلم



(٤) انظر: حاشية ابن عابدين ٤/ ٣٦٦، ط. دار الكتب العلمية.
(٥) ص٩٢، ط. دار الكتب العلمية.

زكاة حلي الجواهر النفيسة

السؤال

أمتلك جواهر نفيسة كالماس والياقوت والزبرجد، فهل علي زكاة أم لا؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فالجواهر جمع جوهر، والجَوْهَرُ: معروف، الواحدةُ جَوْهَرَةٌ، والجَوْهَرُ: كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، وجَوْهَرُ كُلِّ شيء: ما خُلِقَتْ عليه جِبِلَّتُه[1]، والنفيس من نفُس الشيء، بالضم، نَفاسةً، فهو نفيس ونافس: رفع وصار مرغوبا فيه، وشيء نَفِيس أَي يُتَنافَس فيه ويُرْغب، وقال اللِّحْيَانِي: النفيس والمنفس المال الذي له قدر وخطر، ثم عم فقال: كل شيء له خطر وقدر فهو نفيس ومنفس[2].

والجواهر النفيسة: هي المعادن والأحجار التي لها قدر عند الناس جميعًا.

والجواهر أو الحليُّ تنقسم إلى قسمين: قسم محرم الاستعمال كالذهب -على تفصيل فيه- للرجال، وقسم مباح الاستعمال كالذهب والفضة للنساء وكالياقوت والماس وبقية الأحجار الكريمة للرجال والنساء، يقول الشيخ الدردير في الشرح الصغير: «وحرم على الذكر المكلف استعمال المحلى بالذهب والفضة نسجا أو طرازا أو زرا، وأولى في الحرمة استعمال الحلي نفسه، ولا يحرم على المكلف ذكرًا أو أنثى، استعمال

(١) لسان العرب لابن منظور ٤/ ١٥٢، ط. دار صادر.
(٢) لسان العرب لابن منظور ٦/ ٢٣٨.

أو اتخاذ جوهر نفيس كالياقوت والزبرجد واللؤلؤ، ولا يلزم من نفاسته حرمة استعماله»[1].

ولا زكاة على الجواهر مباحة الاستعمال كالياقوت وغيرها لما ورد من آثار، منها ما روى مالك في الموطأ: عن ابن عمر: «أنه كان يحلي بناته وجواريه الذهب، ثم لا يخرج من حليهن الزكاة»، وروى ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (التحقيق في مسائل الخلاف) عن جابر عن النبي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، قال: "**ليس في الحلي زكاة**"، وروى عبد الرزاق: أن ابن عمر قال: «لا زكاة في الحلي»، وروى مالك: «أن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها فلا تخرج من حليهن الزكاة»، وأخرج الدارقطني: عن علي بن سليمان قال: سألت أنس بن مالك عن الحلي، فقال: «ليس فيه زكاة»، وروى الشافعي، ثم البيهقي من جهة أبي سفيان عن عمرو بن دينار قال: «سمعت ابن خالد يسأل جابر بن عبد الله عن الحلي، أفيه زكاة؟ قال جابر: لا، فقال: وإن كان يبلغ ألف دينار؟ فقال جابر: كثير»، وأخرج الدارقطني: «عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تحلي بناتها الذهب، ولا تزكيه نحوا من خمسين ألف»، قال ابن عبد الهادي في (التنقيح): قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول: «خمسة من الصحابة كانوا لا يرون في الحلي زكاة: أنس بن مالك، وجابر، وابن عمر، وعائشة، وأسماء»، ولأن الحلي أشبهت العروض في الانتفاع بها لا المعاملة بها بين الناس فلا تجب فيها الزكاة[2].

(١) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/ ٦٢، ط. دار المعارف بتصرف.
(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢/ ١٢، ط. دار الحديث.

قال الدردير في (الشرح الكبير): «وليس في حلي جائز اتخاذه زكاة»[1].

وقال الباجي في (المنتقى) في شرحه لحديث عائشة: «وقوله (فلا تخرج من حليهن الزكاة) ظاهر هذا اللفظ: أنها كانت لا تخرج زكاة الحلي، ولا تترك مثلُ عائشة إخراجَها إلا أنها كانت ترى أنها غير واجبة فيه، ودليلنا أن الحلي مبتذل في استعمال مباح فلم تجب فيه زكاة كالثياب، وقال في شرحه لأثر ابن عمر: وقوله: (ثم لا يخرج زكاته) في حسب ما ذكرناه، من أن الحلي المتخذ للبس المباح لا زكاة فيه، وهذا مذهب ظاهر بين الصحابة وأعلم الناس به عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فإنها زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن لا يخفى عليها أمره في ذلك، وعبد الله بن عمر فإن أخته حفصة كانت زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحكم حُلِيِّها لا يخفى على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا يخفى عنها حكمه فيه»[2].

وقال البهوتي الحنبلي: «ولا زكاة في حلي مباح لرجل وامرأة من ذهب وفضة معد لاستعمال مباح أو إعارة، ولو لم يعر أو يلبس حيث أعد لذلك، لما روى جابر أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**ليس في الحلي زكاة**" رواه الطبراني، وهو قول ابن عمر وعائشة وأسماء بنتي أبي بكر، ولأنه مرصد للاستعمال المباح فلم يجب فيه الزكاة كالعوامل وثياب القنية»[3].

وعليه فليس على الياقوت والزبرجد وأمثالهما من الأحجار الكريمة والجواهر النفيسة زكاة.

والله تعالى أعلم

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤٦٠، ط. دار الفكر.
(٢) المنتقى شرح الموطأ ٢/ ١٠٧، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٣) كشاف القناع ٢/ ٢٣٥، ط. دار الفكر.

زوال الوصف المعتبر في آخذ الزكاة وما يترتب عليه

السؤال

ما حكم من أعطي من مال الزكاة لسد حاجته -كالغارم مثلا أو ابن السبيل- ثم بعد ما أخذ المال زالت عنه الحاجة، هل يجب عليه رد المال أم هو ملكه؟

الجواب

الأصل في هذه المسألة قول الله تعالى: ﴿۞إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: ٦٠]. فحصر «الزكوات لهؤلاء المعدودين دون غيرهم، ...والفقير: من لا مال له ولا كسب يقع موقعًا من حاجته من الفقار كأنه أصيب فقاره، والمسكين: من له مال أو كسب لا يكفيه من السكون كأن العجز أسكنه، ...والعاملين عليها: الساعين في تحصيلها وجمعها. والمؤلفة قلوبهم: قوم أسلموا ونيتهم ضعيفة فيه فيستألف قلوبهم، أو أشراف قد يترتب بإعطائهم ومراعاتهم إسلام نظرائهم، ...وفي الرقاب: وللصرف في فك الرقاب بأن يعاون المكاتب بشيء منها على أداء النجوم. وقيل بأن تبتاع الرقاب فتعتق، ...أو بأن يفدي الأسارى. والعدول عن اللام إلى في للدلالة على أن الاستحقاق للجهة لا للرقاب. وقيل للإيذان بأنهم أحق بها. والغارمين: والمديونين لأنفسهم في غير معصية ومن غير إسراف إذا لم يكن لهم وفاء، أو لإصلاح ذات البين وإن كانوا أغنياء لقوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لغاز في سبيل الله أو لغارم، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين للغني

أو لعامل عليها». وفي سبيل الله: وللصرف في الجهاد بالإنفاق على المتطوعة وابتياع الكُراع والسلاح. وقيل وفي بناء القناطر والمصانع. وابن السبيل: المسافر المنقطع عن ماله»[1].

وقد ذكر الله تعالى ثمانية أصناف، وقسمهم إلى مجموعتين، الأولى أفاد استحقاقها لمال الزكاة بحرف (اللام) التي تفيد التمليك؛ ﴿ ۞إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ ﴾، وهذا ما يعبر عنه الفقهاء بالأخذ المستقر.

والمجموعة الأخرى أفاد استحقاقها للزكاة بحرف (في) التي تفيد الظرفية؛ ﴿ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾، وهذا ما يعبر عنه الفقهاء بالأخذ المراعى.

وينبني على ذلك أن أي صنف من أصناف المجموعة الأولى لو زال عنه الوصف الذي أخذ به الزكاة -كالفقر مثلا- لا يرد الزكاة.

وأن أي صنف من أصناف المجموعة الثانية لو زال عنه الوصف الذي أخذ به الزكاة -كالغرم مثلا- يرد الزكاة.

قال الفخر الرازي: «قال أصحابنا: والاحتياط في سهم الرقاب دفعه إلى السيد بإذن المكاتب، والدليل عليه أنه تعالى أثبت الصدقات للأصناف الأربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك وهو قوله: ﴿ ۞إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ ﴾، ولما ذكر الرقاب أبدل حرف اللام بحرف في فقال: ﴿ وَفِي ٱلرِّقَابِ ﴾ فلا بد لهذا الفرق من فائدة، وتلك الفائدة هي أن تلك الأصناف الأربعة المتقدمة يدفع إليهم

(١) تفسير البيضاوي ٣/ ٨٥- ٨٦، ط. دار إحياء التراث العربي.

نصيبهـم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شـاءوا. وأمـا في الرقاب فيوضع نصيبهـم في تخليص رقبتهم عن الرق، ولا يدفع إليهم ولا يمكنون من التصرف في ذلك النصيب كيف شاءوا، بل يوضع في الرقاب بأن يؤدى عنهم، وكذا القول في الغارمين يصرف المال في قضاء ديونهم، وفي الغزاة يصرف المال إلى إعداد ما يحتاجون إليه في الغزو وابن السـبيل كذلك. والحاصل: أن في الأصناف الأربعة الأُوَّل: يصـرف المال إليهم حتى يتصرفوا فيه كما شـاءوا، وفي الأربعة الأخيرة: لا يصـرف المـال إليهم، بل يصرف إلى جهات الحاجـات المعتبرة في الصفات التي لأجلها استحقوا سهم الزكاة»[١].

وقـال البهـوتي: «(وإذا دُفع إليـه) أي الغارم (مـا يقضي به دينـه، لم يجز) لـه (صرفه في غيـره وإن كان فقيرا)؛ لأنـه إنما يأخذ أخذًا مراعـى (وإن دفع إلى الغـارم) من الـزكاة (لفقره، جاز له أن يقضـي به دينه) لملكه إياه ملـكًا تامًّا، إذا تقرر ذلـك (فـ)ـقاعدة (المذهب) كما ذكره المجـد وتبعه في الفروع وغيره (أن من أخذ بسبب يستقر الأخذ به – وهو الفقر والمسكنة والعمالة والتألُّف– صرفه فيما شاء كسائر ماله)؛ لأن الله تعالى أضاف إليهم الزكاة فاللام للملك. (وإن لم يسـتقر) الأخذ بذلك السـبب (صرفه) أي المأخوذ (فيما أخذه له خاصة، لعدم ثبـوت ملكـه عليه من كل وجـه) وإنما يملكه مراعى، فإن صرفـه في الجهة التي اسـتحق الأخذ بها، وإلا اسـترجع منه، كالذي يأخذه المكاتب والغارم والغازي وابن السبيل؛ لأن الله تعالى أضاف إليهم الزكاة بفي، وهي للظرفية؛ ولأن الأربعة الأول يأخذون لمعنى يحصل بأخذهم، وهو إغناء الفقراء والمسـاكين، وتأليف

(١) مفاتيح الغيب ١٦/ ٨٦، ط. دار إحياء التراث العربي.

المؤلفة، وأداء أجرة العاملين، وغيرهم يأخذ لمعنى لم يحصل بأخذه للزكاة، فافترقا. (ولهذا يسترد) المأخوذ زكاة (منه) أي من المكاتب والغارم والغازي وابن السبيل (إذا برئ) المكاتب أو الغارم (أو لم يغرم) الآخذ للغرم، أو فضل معه، أو مع ابن السبيل شيء»[١].

هذا بما يتعلق بالمجموعة الأولى، أما المجموعة الثانية فيخرج منها المكاتب والغازي؛ أما الأول فلذهاب المحل، وأما الثاني فلتعلقه بالدولة بعد تغير الحال في إعداد الجهاد عن السابق، فلم يتبق إلا الغارم وابن السبيل.

فأما الغارم فالجمهور على أنه إن استغنى بعد أخذ الزكاة قبل دفعها في دينه تنزع منه، وكذا لو أبرئ من الدين، أو قضاه من غير الزكاة، أو قضاه عنه غيره. وقد تقدم كلام البهوتي في كشاف القناع عن الغارم.

وقال الشيخ الدردير: «(وإن جلس) أي أقام بعد الإعطاء في بلد الغربة (نزعت منه) إلا أن يكون فقيرًا ببلده (كغاز) جلس عن الغزو فتنتزع منه وأتبع بها إن أنفقها وكان غنيا (وفي) نزعها من (غارم) أي مدين (يستغني) بعد أخذها وقبل دفعها في دينه وعدم نزعها (تردد) للخمي وحده قال: ولو قيل تنزع منه لكان وجها فقد رجح الأول فكان الأولى للمصنف أن يقول واختار نزعها من غارم استغنى»[٢].

وقال النووي: «قال أصحابنا إنما يعطي الغارم ما دام الدين عليه فإن وفاه أو أبرئ منه لم يعط بسببه وإنما يعطى قدر حاجته فإن أعطي شيئًا فلم يقض الدين منه بل أبرئ منه أو قضي عنه أو قضاه هو لا من مال الزكاة بل من غيره

(١) كشاف القناع ٢/ ٢٨٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) الشرح الكبير ١/ ٤٩٨، ط. دار الفكر.

فطريقان (أحدهما) وبه قطع المصنف وآخرون أنه يسترجع منه لاستغنائه عنه (والثاني) حكاه الرافعي وغيره أنه على الخلاف السابق في المكاتب إذا قضي عنه الدين أو أبرئ منه ولو أعطي شيئا من الزكاة فقضى الدين ببعضه ففي الباقي الطريقان والله تعالى أعلم. قال ابن كَجّ في التجريد لو تحمل دية قتيل فأعطيناه فبان القاتل وضمن الدية استرد من الغارم القابض ما أخذ وصرف إلى غارم آخر فإن كان سلمها إلى مستحق الدين لم يرجع عليه ولا يطالب القاتل بالدية؛ لأنها سقطت عنه بالدفع قال فإن تطوع بأدائها أخذت وجعلت في بيت المال ولو أعطيناه ليدفع إلى أولياء القتيل فأبرؤوا الناس قبل قبضهم منه استرد منه»[(١)].

وأما ابن السبيل فالجمهور أيضا على استرداد ما أخذه إن لم يخرج من البلد ما لم يكن فقيرًا ببلده، وقد اختلفوا هل يرد ما أخذ لو سافر ثم عاد ولم يصرف ما أخذه، أو أنفق بعضه وتبقى معه جزء منه. وقد تقدم كلام البهوتي في كشاف القناع عن ابن السبيل.

وقال الخرشي: «الغريب إذا ادعى أنه ابن سبيل فإنه يصدق إذا كان على هيئة الفقراء إذ لا يجد من يعرفه بذلك الموضع قال مالك: وأين يجد من يعرفه وظاهره بغير يمين. (ص) وإن جلس نزعت منه كغاز (ش) يعني أن كلا من ابن السبيل والغازي إذا أخذ من الزكاة ليغزو به أو ليسافر إلى بلده فلم يفعل ذلك بل جلس فإنها تؤخذ منه وترد إلى محلها إلا أن يسوغ له الأخذ من الزكاة بوصف الفقر، أو غيره فلا تؤخذ منه»[(٢)].

(١) المجموع شرح المهذب ٦/ ٢٠٩، ط. دار الفكر.
(٢) شرح مختصر خليل ٢/ ٢١٩، ط. دار الفكر.

وقال الخطيب الشربيني: «(ويعطى غاز) جاء وقت خروجه كما في الروضة وأصلها (وابن سبيل) كذلك قياسا عليه ... (فإن لم يخرجا) مع الرفقة وإن تأهبا للغزو والسفر (استرد) منهما ما أخذاه؛ لأن صفة الاستحقاق لم تحصل، ولم يتعرض الجمهور للقدر الذي يحتمل تأخيره، وقدره السرخسي بثلاثة أيام ... تنبيه: مقتضى عبارة المصنف أن الغازي وابن السبيل إذا خرجا ورجعا وفضل شيء لم يسترد منهما، وليس على إطلاقه، بل يسترد من ابن السبيل مطلقا. وأما الغازي فإن غزا ورجع وبقي معه شيء صالح ولم يقتر على نفسه استرد منه ذلك فقط؛ لأنا تبينا أن المعطى فوق حاجته فإن قتر على نفسه أو لم يقتر والباقي يسير لم يسترد منه شيء»[1].

وقال ابن عابدين: «وقال في الفتح أيضا: ولا يحل له أي لابن السبيل أن يأخذ أكثر من حاجته والأولى له أن يستقرض إن قدر ولا يلزمه ذلك لجواز عجزه عن الأداء ولا يلزمه التصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير إذا استغنى والمكاتب إذا عجز. وعندهما من مال الزكاة لا يلزمها التصدق. اهـ»[2].

والخلاصة: أن من كان من المجموعة الأولى -وهي تضم الفقير والمسكين والعاملين- لا يرد ما أخذ أو ما تبقى معه ولو زال عنه الوصف الذي أخذ به الزكاة، وأما مَن كان مِن المجموعة الثانية والتي يقتصر الأمر فيها على الغارم وابن السبيل فيجب على من زال عنه الوصف أن يرد ما عنده من أموال

(١) مغني المحتاج ٤/ ١٨٤، ط. دار الكتب العلمية>
(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٣٤٣- ٣٤٤، ط. دار الفكر.

الزكاة، هذا هو الوسـط، لكن لا يكلّف المعطي بتتبع زكاته؛ لأن ذلك يجلب له مشـقة لم يكلف بها، وإنما العبرة في حقه بما كان في وقت الإعطاء، وإنما يكلف بذلك الآخذ أو الدولة إن قامت بجمع الزكاة.

والله تعالى أعلم



قضاء دين الميت من الزكاة

السؤال

مات شخص وعليه دين، وليس له أو لورثته مال يُقضَى منه هذا الدين، فأراد أحد الأشخاص التبرع بسداده، فهل يجوز أن يخصم قيمة المبلغ المسدَّد به الدين من الزكاة أم لا؟

الجواب

من الأصناف التي يصرف إليها الزكاة الغارمون؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ﴾ [التوبة: ٦٠]، والغارمون جمع غارم، وهو مَن عليه دَيْن ولا يستطيع الوفاء به، ودائِنُه يطلق عليه الغَريم، والغُرْمُ معناه اللزوم، ومنه سمي الغارم لأن الدين لزمه، والغريم لملازمته المدين. وهناك نوع آخر من الغرماء يطلِق عليه الفقهاء الغرماء لمصلحة الغير؛ كأن يكون بين قبيلتين أو حيين فتنة، يكون فيها قتل نفس أو إتلاف مال، فيتحمله لأجل الإصلاح بينهم. فأول النوعين لا يستحق الزكاة بما يؤدي دينه إلا إذا لم يجد سدادًا، والنوع الآخر يستحق الزكاة وإن كان غنيًّا.

وسداد دين الغارم -ولو من غير الزكاة- من أعظم القربات وأفضل الطاعات، فهو من قبيل تفريج الكروب وإزالة الهموم، وفي حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من نَفَّسَ عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفَّسَ الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسَّر على مُعسِر يسَّر الله عليه في**

الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه». [رواه مسلم].

والغارم إن كان حيًّا وعجز عن سداد دينه استحق من مال الزكاة ما يوفي به دينه، أما إذا مات ولم يترك وفاءً لدينه فاختلف الفقهاء في جواز إخراج الزكاة لأداء دين الميت على رأيين:

الرأي الأول: لا يجوز صرف الزكاة لقضاء دين الميت، وهو مذهب الحنفية والحنابلة، والأصح عند الشافعية.

يقول الكاساني في بدائع الصنائع[1]: «صرف الزكاة إلى وجوه البر من بناء المساجد والرباطات والسقايات وإصلاح القناطر وتكفين الموتى ودفنهم لا يجوز؛ لأنه لم يوجد التمليك أصلًا... وكذا لو قضى دين ميت فقير بِنِيَّةِ الزكاة؛ لأنه لم يوجد التمليك من الفقير لعدم قبضه، ولو قضى دين حي فقير إن قضى بغير أمره لم يجز؛ لأنه لم يوجد التمليك من الفقير لعدم قبضه وإن كان بأمره يجوز عن الزكاة لوجود التمليك من الفقير».

وفي الدر المختار للحصكفي عند الكلام على مصارف الزكاة: «(لا) يصرف (إلى بناء) نحو (مسجد و) لا إلى (كفن ميت وقضاء دينه)، أما دين الحي الفقير فيجوز لو بأمره».

يقول ابن عابدين مُحَشِّيًا: «(قوله: وقضاء دينه)؛ لأن قضاء دَين الحي لا يقتضي التمليك من الديون، بدليل أنهما لو تصادقا أي الدائن والمديون على أن لا دين عليه يسترده الدافع، وليس للمديون أن يأخذه. زيلعي. أي وقضاء دين

(١) ٢/ ٩، ط. دار الكتب العلمية.

الميت بالأولى، وإنما يسترد الدافع ما دفعه في مسألة التصادق لأنه ظهر به أن لا دين للدائن فقد قبض ما لا حق له لأنه قبضه عن ذمة مديونه»[(١)].

وقال النووي في المجموع[(٢)]: «لو مات رجل وعليه دين ولا تركة له هل يُقْضَى من سهم الغارمين؟ فيه وجهان حكاهما صاحب البيان: (أحدهما) لا يجوز، وهو قول الصيمري ومذهب النخعي وأبي حنيفة وأحمد، (والثاني) يجوز؛ لعموم الآية، ولأنه يصح التبرع بقضاء دينه كالحي، ولم يرجِّح واحدًا من الوجهين، وقال الدارمي: إذا مات الغارم لم يُعْطَ ورثتُه عنه. وقال ابن كج: إذا مات وعليه دين فعندنا لا يدفع في دينه من الزكاة ولا يصرف منها في كفنه، وإنما يدفع إلى وارثه إن كان فقيرًا، وبنحو هذا قال أهل الرأي ومالك. قال: وقال أبو ثور: يقضى دين الميت وكفنه من الزكاة».

لكن النووي صحَّح في الروضة عدم الجواز، فقال: «ذكر صاحب البيان: أنه لو مات رجل عليه دين ولا وفاء له، ففي قضائه من سهم الغارمين وجهان، ولم يبين الأصح. والأصح الأشهر: لا يقضى منه، ولو كان له عليه دين»[(٣)].

وفي الإنصاف للمرداوي: «يشترط في إخراج الزكاة تمليك المعطى، فلا يجوز أن يغدي الفقراء ولا يعشيهم، ولا يقضي منها دين ميت غرم لمصلحة نفسه أو غيره، واختار الشيخ تقيُّ الدين الجوازَ، وذكره إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأن الغارم لا يشترط تمليكه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْغَٰرِمِينَ﴾، ولم يقل: للغارمين»[(٤)].

(١) ٢/ ٣٤٤، ط. دار الفكر.
(٢) ٦/ ٢١١، ط. دار الفكر.
(٣) ٢/ ١٨٢، ط. عالم الكتب.
(٤) ٣/ ٢٣٤، ط. دار إحياء التراث العربي.

ويقول البهوتي في كشاف القناع[1]: «(ولا يقضي منها دين ميت غرم لمصلحة نفسه أو غيره) حكاه أبو عبيد وابن عبد البر إجماعًا (لعدم أهليته) أي الميت (لقبولها)». ويعلِّل ابنُ قدامة ذلك بأن الغارم هو الميت ولا يمكن الدفع إليه، وإن دفعها إلى غريمه صار الدفع إلى الغريم لا إلى الغارم[2].

الرأي الثاني: يجوز قضاء دين الميت الذي لم يترك وفاءً إن تحققت فيه شروط الغارم، وهو رأي المالكية وقول للشافعية، ورواية عند الحنابلة.

جاء في الشرح الكبير على مختصر خليل عند الكلام على مصارف الزكاة: «(ولو مات) المدين فيوفى دينُه منها». يقول الدسوقي في حاشيته عليه: «(ولو مات) رد بـ«لو» على من قال لا يُقضَى دين الميت من الزكاة؛ لوجوب وفائه من بيت المال (قوله: فيوفى دينه منها) بل قال بعضهم: دين الميت أحق من دين الحي في أخذه من الزكاة؛ لأنه لا يرجى قضاؤه بخلاف دين الحي»[3].

وتعليل أصحاب القول الأول بأن سهم الغارمين يشترط فيه التمليك يخدشه جواز سداد دين الغارم من الزكاة ودفعها للغريم ولو بلا إذن الغارم، ولم يوجد تمليك أيضًا، وهو ما أجازه الحنابلة، ففي الإنصاف[4]: «لو دفع المالك إلى الغريم بلا إذن الفقير، فالصحيح من المذهب أنه يصح». وحتى لو أذن الغارمُ للمزكِّي في الدفع للغريم فالتمليك أيضًا غير حاصل؛ لأن القبض من شرط التمليك.

---

(١) ٢/ ٢٦٩، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) راجع: المغني ٢/ ٤٩٨، ط. مكتبة القاهرة.
(٣) ١/ ٤٩٦، ط. دار الفكر.
(٤) ٣/ ٢٣٤.

وعلى ذلك فقضـاء دين الميت الذي لم يترك وفاءً وخصم ذلك من الزكاة من سـهم الغارمين جائز، ويسـقط بذلك الدينُ عن الميت، وتبرأ ذمة الدافع من الزكاة.

والله تعالى أعلم



من هم العاملون على الزكاة؟

السؤال

ما تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا ﴾ [التوبة: ٦٠]، وبيان مشمول هذا السهم في زماننا؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فالعاملون عليها مصرف من مصارف الزكاة الثمانية الذين حددهم الله في القرآن، قال الله تعالى: ﴿ ۞إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ [التوبة: ٦٠]، والعاملون عليها كلمة مركبة من جزأين، فالعاملون جمع عامل من العمل، والعمل لغة: من عمِل يعمَل عملا: فعل فعلا عن قصد، وعمِل: مهن وصنع، وعمِل فلان على الصدقة: سعى في جمعها، فالعامل: الساعي في جمع الصدقة[١]، وعليها: أي لأجلها. فالعاملون عليها: وهم السعاة في قبضها من أهلها، ووضعها في مستحقيها.

قال الطبري في تفسيره لهذا المصرف من مصارف الزكاة: وقوله: ﴿ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا ﴾، وهم السعاة في قبضها من أهلها، ووضعها في مستحقيها، يعطون ذلك بالسعاية، أغنياء كانوا أو فقراء، فعن معقل بن عبيد الله قال: سألت الزهري: عن ﴿ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا ﴾، فقال: السعاة، وقال قتادة: جباتها الذين يجمعونها ويسعون فيها، وقال ابن زيد: الذي يعمل عليها[٢].

(١) المعجم الوسيط ص ٦٢٨، مادة: عمل، ط. دار الدعوة.
(٢) تفسير الطبري ١٤/ ١٣٠، ط. مؤسسة الرسالة.

وقال ابن أبي حاتم في تفسيره: «قوله تعالى: ﴿ وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا ﴾ قال ابن عباس: السعاة أصحاب الصدقة»[1].

وقال القرطبي: «يعني السعاة والجباة الذين يبعثهم الإمام لتحصيل الزكاة بالتوكيل على ذلك، روى البخاري عن أبي حميد الساعدي قال: استعمل رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجلا من الأسد على صدقات بني سليم يدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه»[2].

قال الإمام الطاهر بن عاشور: «﴿ وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا ﴾ معناه العاملون لأجلها، أي لأجل الصدقات فحرف (على) للتعليل كما في قوله تعالى ﴿ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٥] أي: لأجل هدايته إياكم، ومعنى العمل السعي والخدمة وهؤلاء هم الساعون على الأحياء لجمع زكاة الماشية واختيار حرف (على) في هذا المقام لما يشعر به أصل معناه من التمكن، أي العاملين لأجلها عملا قويا لأن السعاة يتجشمون مشقة وعملا عظيما، ولعل الإشعار بذلك لقصد الإيماء إلى أن علة استحقاقهم مركبة من أمرين: كون عملهم لفائدة الصدقة، وكونه شاقا»[3].

ولا يشترط فيمن يأخذ من العاملين من الزكاة الفقر؛ لأنه يأخذ بعمله لا لفقره.

وقد روى ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة:... ثم ذكر منهم العامل عليها».

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٢١، ط. مكتبة نزار مصطفى الباز.
(٢) تفسير القرطبي ٨/ ١٧٧، ط. دار الكتب المصرية.
(٣) التحرير والتنوير ١٠/ ٢٣٥، ط. الدار التونسية.

واختلـف الفقهاء في مقـدار ما يعطونه من الزكاة، فقـال الحنفية: يدفع إلى العامل بقدر عمله فيعطيه ما يسـعه ويسع أعوانه غير مقدر بالثمن، ولا يزاد على نصف الزكاة التي يجمعها وإن كان عمله أكثر[1].

وقال الشـافعية والحنابلة: للإمام أن يسـتأجر العامل إجارة صحيحة بأجر معلـوم، إمـا على مـدة معلومـة، أو عمل معلوم[2]، ثـم قال الشـافعية: لا يعطى العامـل مـن الزكاة أكثر من ثمن الزكاة، فإن زاد أجـره على الثمن أتم له من بيت المال، وقيل من باقي السـهام، ويجوز للإمام أن يعطيه أجره من بيت المال، وله أن يبعثه بغير إجارة ثم يعطيه أجر المثل[3].

قـال الطبري: «ثم اختلـف أهل التأويل في قدر ما يعطـى العامل من ذلك، فقـال بعضهم: يعطى منه الثمـن. فعن الضحاك قال: للعامليـن عليها الثمن من الصدقـة، وعن مجاهد قال: يأكل العمال من السـهم الثامـن، وقال آخرون: بل يعطـى على قدر عمالته، فقال ابن زيد: يكون للعامل عليها إن عمل بالحق، ولم يكـن عمر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى ولا أولئك يعطون العامل الثمن، إنما يفرضون له بقدر عمالته»[4].

وقـال القرطبـي: «واختلف العلمـاء في المقدار الـذي يأخذونه على ثلاثة أقوال: قال مجاهد والشـافعي: هو الثمن. ابن عمر ومالك: يعطون قدر عملهم مـن الأجـرة، وهو قول أبـي حنيفة وأصحابـه. قالوا: لأنه عطل نفسـه لمصلحة

(١) ينظر: الهداية بشرحه فتح القدير لابن الهمام ٢/ ١٦، ط. الأميرية.
(٢) ينظر: المغني ٦/ ٤٧٤، ط. مكتبة القاهرة.
(٣) المجموع للنووي ٦/ ١٨٧، ط. دار الفكر.
(٤) تفسير الطبري ١٤/ ١٣٠.

الفقـراء، فكانت كفايته وكفاية أعوانه في مالهم، كالمرأة لما عطلت نفسـها لحق الـزوج كانت نفقتهـا ونفقة أتباعها من خادم أو خادميـن على زوجها. ولا تقدر بالثمـن، بـل تعتبر الكفايـة ثمنـا كان أو أكثر، كـرزق القاضـي. ولا تعتبر كفاية الأعـوان في زماننا لأنه إسـراف محض. القول الثالث- يعطـون من بيت المال. قـال ابـن العربي: وهذا قول صحيح عن مالك بن أنـس من رواية ابن أبي أويس وداود بن سعيد بن زنبوعة، وهو ضعيف دليلا، فإن الله سبحانه قد أخبر بسهمهم فيها نصا فكيف يخلفون عنه استقراء وسبرا. والصحيح الاجتهاد في قدر الأجرة، لأن البيان في تعديد الأصناف إنما كان للمحل لا للمستحق، على ما تقدم»[1].

ويشـمل هذا السـهم في زماننا لجان الزكاة المرخصة مـن قبل الإمام لأنها كالنائـب عـن الإمام في جمع الـزكاة، فيجوز لهـذه اللجان أن تعطـي لموظفيها المنقطعين للعمل فيها من مصرف العاملين عليها، أما أعضاء المجلس الإداري فليس لهم الحق في الأخذ منها لأنهم كالوكيل عن المزكي في صرف زكاته وليس للوكيل حق في الأخذ من الزكاة.

وبنـاءً عليه: فإن العاملين عليها هم السـعاة الجابون للـزكاة وهم في زماننا هذا موظفو لجان الزكاة الذين يقومون بجمعها، لا مؤسسوها.

والله تعالى أعلم



(١) تفسير القرطبي ٨/ ١٧٧.

من أحكام الصيام

مصطلح: «الصيام الواجب»

السؤال

هـل هناك فـرق بين صيام رمضـان والصيـام الواجب؟ فإني أسـمع بعض العلماء يذكر «الصيام الواجب» ولا أجد ذلك في بعض الكتب التي أمتلكها. وإن كان هناك ما يعرف بهذا المصطلح فما هو مع الدليل إن أمكن؟

الجواب

الحمـد لله، والصلاة والسـلام على رسـول الله، وآله وصحبـه ومن والاه، وبعد... فهناك فرق بين صيام رمضان والصيام الواجب، فدائرة الصيام الواجب أوسـع من دائرة صيام رمضان، فبينهما عموم وخصوص مطلق، ومعناه: أن كل صيام رمضان واجب، وليس كل صيام واجب رمضان.

وإنما اشـتهر رمضـان فقـط بالواجب عند غيـر العلمـاء؛ لأن رمضان هو الصيام الواجب ابتداء على المسلم المكلف بشروطه، وهو من أركان الإسلام، ووجوب صيامه معلوم من الدين بالضرورة. أما غير ذلك فلا يكون إلا لعارض يأتي من قبل الإنسان نفسه، أو من قبل الشارع كفارةً عن خطأ يرتكبه المكلف.

وهذا هو الفرق بين صيام رمضان والصوم الواجب.

أما أنواع الصيام الواجب في الشرع مع أدلته:

فالصوم الفرض في الشـريعة هو صوم رمضان، وقـد أمر الله تعالى بصومه بقوله جل شـأنه: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: «**بني الإسلام على خمس... ذكر منها صوم رمضان**»، وعن

طلحة بن عبيد الله: «**أن رجلًا جاء إلى النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **ثائر الرأس، فقال: يا رسول الله أخبرني ماذا فرض الله علي من الصيام؟ قال: شهر رمضان. قال: هل علي غيره؟ قال: لا، إلا أن تطوع شيئًا**». [أخرجهما البخاري ومسلم].

وأجمع المسلمون على وجوب صيام شهر رمضان. فمن لم يصم وجب عليه القضاء؛ لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، إلا أن يكون لا يستطيع الصوم مطلقا فعليه الفدية.

وهناك أحوال تقتضي وجوب الصيام لعارض:

منها صوم كفارة الجماع في نهار رمضان، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**جاء رجل إلى رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فقال: هلكت . فقال: وما ذاك؟ قال: وقعت بأهلي في رمضان. قال: تجد رقبةً؟ قال: لا. قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا. قال: فتستطيع أن تطعم ستين مسكينًا؟ قال: لا. قال: فجاء رجل من الأنصار بعرق -والعرق المكتل- فيه تمر، فقال: اذهب بهذا فتصدق به. قال: على أحوج منا يا رسول الله؟ والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها أهل بيت أحوج منا. قال: اذهب فأطعمه أهلك**». [أخرجه البخاري ومسلم].

ومنها صوم كفارة الظهار، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٣- ٤].

ومنها صوم كفارة القتل الخطأ، لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٩٢].

ومنها الصوم في كفارة اليمين، لقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَـٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [المائدة: ٨٩].

ومنها الصوم المنذور به، وقد صرحت الآيات الكريمة بذلك، منها قوله تعالى ﴿وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، ومنها ما قاله سبحانه في شأن الأبرار: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: ٧]، وعن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه**» [أخرجه البخاري]، وعن ابن عمر أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لعمر: «**أَوْفِ بنذرك**» [متفق عليه].

وقال ابن قدامة: أجمع المسلمون على صحة النذر في الجملة، ولزوم الوفاء به(١).

(١) المغني ١٠/ ٣، ط. مكتبة القاهرة.

ومنها الصوم في كفارة النذر، فعن ابن عباس مرفوعًا: من نذر نذرًا لم يسمه فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرًا في معصية فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرًا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين(١).

وعن عقبة بن عامر عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((**كفارة النذر كفارة اليمين**)). [أخرجه مسلم والترمذي وصححه بلفظ: ((**كفارة النذر إذا لم يسم كفارة يمين**))].

وللفقهاء تفصيلات في بعض ذلك، وإنما أردنا جمع أصل الباب.

وأما مسألة عدم وجود «الصيام الواجب» في بعض الكتب:

فالجواب أن عدم الاطلاع لا يدل على عدم الوجود، وإنما مرد ذلك في الغالب يرجع إلى الرجوع إلى الكتب المختصرة أو المتون، ثم الاطلاع على كتب العلماء في عجالة، فينظر الباحث في أول كتاب الصيام فيجد المؤلف يتحدث عن شهر رمضان فيكتفي بهذه النظرة. أو ربما يمر فلا يلتفت إلى ما بين ثنايا الكلام خاصة إن لم تكن بنفس الألفاظ التي في ذهنه، وهذا ينطبق أيضا على من يبحث في الموسوعات الالكترونية.

وأما في واقع الأمر فالفقيه يذكر صيام رمضان مفصلا؛ لأنه هو الأصل كما ذكرنا ويشير إلى سائر الصيام إشارة عابرة؛ لأن تفصيل كل نوع يأتي في بابه، وهذا مثال لذلك من كتاب المغني، حيث ذكر في بداية كتاب الصيام الكلام على رمضان، ثم ذكر بعد ذلك الكلام على الصيام الواجب في الكلام على النية.

(١) إسناده صحيح؛ إلا أن الحفاظ رجحوا وقفه؛ كما قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام.

قال ابن قدامة: (كتاب الصيام) الصيام في اللغة: الإمساك، يقال: صام النهار. إذا وقف سير الشمس. قال الله تعالى إخبارًا عن مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مريم: ٢٦] . أي صمتًا؛ لأنه إمساك عن الكلام، وقال الشاعر:

خيل صيام وخيل غير صائمة   تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

يعني بالصائمة: الممسكة عن الصهيل. والصوم في الشرع: عبارة عن الإمساك عن أشياء مخصوصة، في وقت مخصوص، يأتي بيانه إن شاء الله تعالى. وصوم رمضان واجب، والأصل في وجوبه الكتاب، والسنة، والإجماع[١].

ثم قال ابن قدامة: مسألة: قال: «ولا يجزئه صيام فرض حتى ينويه أي وقت كان من الليل» وجملته أنه لا يصح صوم إلا بنية. إجماعًا، فرضًا كان أو تطوعًا؛ لأنه عبادة محضة، فافتقر إلى النية، كالصلاة، ثم إن كان فرضًا كصيام رمضان في أدائه أو قضائه، والنذر والكفارة، اشترط أن ينويه من الليل عند إمامنا ومالك، والشافعي[٢].

ومع ذلك فهناك من أَبْدَعَ في التقسيم وصرح بالمراد في مصنفه، كما فعل ذلك ابن رشد في كتابه البديع «بداية المجتهد».

قال ابن رشد: فلنبدأ بالقسم الأول من هذا الكتاب، وبالجملة الأولى منه وهي معرفة أنواع الصيام فنقول: إن الصوم الشرعي منه واجب، ومنه مندوب إليه. والواجب ثلاثة أقسام: منه ما يجب للزمان نفسه، «وهو صوم شهر رمضان بعينه». ومنه ما يجب لعلة «وهو صيام الكفارات». ومنه ما يجب بإيجاب

---

(١) المغني ٣/ ١٠٤.
(٢) المغني ٣/ ١٠٩.

الإنسـان ذلك على نفسـه «وهو صيام النذر». والذي يتضمن هذا الكتاب القول فيـه من أنواع هذه الواجبات هو صوم شـهر رمضان فقـط. وأما صوم الكفارات فيذكر عند ذكر المواضع التي تجب منها الكفارة، وكذلك صوم النذر ويذكر في كتاب النذر[1].

وبناء على ما سـبق: فإن مصطلح الصيام الواجب يقصد به رمضان وغيره، وعدم وجوده في بعض الكتب لا يعني عدم وجوده في البعض الآخر.

والله تعالى أعلم



(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢/ ٤٥، ط. دار الحديث.

تعيين النية في الصيام عند اختلاف جنس الصيام

السؤال

هل يشترط تعيين النية في الصيام عند اختلاف جنس الصيام كالنذر والقضاء، أو القضاء والستة البيض؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد:
فالنية: من نَوى نِيَّةً: تَحَوَّلَ مِنْ مَكَانٍ إِلَى آخَرَ، وَنَوَى: بَعُدَ، وتأتي بمعنى القصد، وبمعنى الحفظ(١).

والنية اصطلاحًا: قَصْدُ الإنسان بقلبه ما يريده بفعله(٢).

وشرعت النية لتمييز العبادات عن العادات، ولتمييز رتب العبادات، روى البخاري عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه». فالحديث دل على أن ثواب الأعمال وجزاءها يتوقف على النية.

قال ابن نجيم: «المقصود من النية تمييز العبادات من العادات، وتمييز بعض العبادات عن بعض، كالإمساك عن المفطرات قد يكون حمية أو تداويًا، أو لعدم الحاجة إليه، والجلوس في المسجد قد يكون للاستراحة وقد يكون

(١) تراجع مادة: ن و ى، في المصباح المنير للفيومي ص٦٣١، ط. المكتبة العلمية، والمعجم الوسيط ص٩٦٥، ط. دار الدعوة.
(٢) الذخيرة للقرافي ١/ ٢٤٠، ط. دار الغرب الإسلامي.

قربة، ثم التقرب إلى الله تعالى يكون بالفرض والنفل والواجب، فشرعت لتمييز بعضها عن بعض» اهـ بتصرف[1].

والنية شرط صحة في الصيام كما في سائر العبادات، فمن لم يُبيت النية ليلا قبل الفجر فإن صيامه غيرُ صحيح؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث الذي يرويه البيهقي عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا عملَ لمن لا نيةَ له**».

قال النووي: «لا يصح الصوم إلا بالنية»[2].

وقال الشيخ الدردير: «وشرط صحة الصوم مطلقًا فرضًا أو نفلا بنية صوم مبيتة في جزء من الليل»[3]، ويعقب الدسوقي عليه فيقول: لعموم حديث أصحاب السنن الأربعة من حديث حفصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له**».

ويجب تعيين النية في صيام الفرض، رمضان أو القضاء أو النذر أو غيرهما؛ لأن النية شرعت لتمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض، فالواجب غير النافلة، ولأنها عبادة مضافة إلى وقت كالصلاة، فوجب التعيين حتى يتميز الفرض من النافلة.

قال الخطيب الشربيني: «وتعيين النية في الفرض بأن ينوي أنه صائم عن رمضان أو نذر أو عن كفارة لأنه عبادة مضافة إلى وقت، فوجب التعيين في نيتها كالصلوات الخمس»[4].

(١) الأشباه والنظائر ص٢٥، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) روضة الطالبين للنووي ٢/ ٣٥٠، ط. المكتب الإسلامي.
(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٥٠، ط. دار الفكر.
(٤) الإقناع ٢/ ٣٢٧، ط. مصطفى الحلبي بتصرف يسير.

وقال النووي: «ويجب تعيين النية في صوم الفرض، سواء فيه صوم رمضان والنذر والكفارة وغيرها»[1].

وقال ابن قدامة: «ولا يجزئه صيام فرض حتى ينويه أي وقت كان من الليل، وجملته أنه لا يصح صوم إلا بنية إجماعًا، فرضًا كان أو تطوعًا؛ لأنه عبادة محضة، فافتقر إلى النية كالصلاة، ثم إن كان فرضًا كصيامِ رمضان في أدائه أو قضائه، والنذرِ والكفارةِ، اشتُرط أن ينويَه من الليل عند إمامنا ومالك والشافعي»[2].

وأما إن كان الصوم غيرَ فرضٍ فإنه يجوز فيه مطلق النية من غير تعيين؛ لأن جنس التطوع واحد، فاكتَفى فيه بمطلق النية، قال النووي في المجموع: وأما صوم التطوع فيصح بنية مطلق الصوم كما في الصلاة، هكذا أطلقه الأصحاب[3].

قال جلال الدين المحلي: «أَما النفل فيصح بنية مطلق الصوم»[4].

وبناءً عليه: فإن شرط صحة الصوم النية، ولا بد أن تُعَيَّن في صيام الفرض، ويجوز مطلق النية في صيام التطوع.

والله تعالى أعلم



(١) روضة الطالبين ٢/ ٣٥٠.
(٢) المغني لابن قدامة ٣/ ٢٢، ط. الكتاب العربي.
(٣) المجموع ٦/ ٢٩٥ ، ط. دار الفكر.
(٤) شرح المنهاج للمحلي ٢/ ٥٣، ط. عيسى الحلبي.

الإفطار لعملية جراحية غير مستعجلة

السؤال

أعـاني من بعض الأمراض التي تتطلب إجـراء عملية جراحية، وقد أخبرني الطبيب المعالج بأن العملية غير مستعجلة، وأنه يمكن تأخيرها إلى ما بعد انتهاء شـهر رمضان المعظم، وحاليا أنا لا أشـعر بأي ألم أو ضيق بسـبب هذا المرض لكن أفكر في إجراء العملية الآن بدلا من تأخيرها، وهذا يتطلب الإفطار لعدة أيام من رمضان، فهل يجوز لي الإفطار في هذه الحالة أم لا؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسـلام على سـيدنا رسـول الله، وآلـه وصحبه ومن والاه، وبعد: فإن الله تعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ففرض سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ صوم رمضان على كل مسلم مكلف حاضر صحيح، ورخَّص للمسافر والمريض في الفطر والقضاء بعد زوال سـبب الرخصة تيسـيرا عليهما؛ لما تقرر في أصل الشريعة من رفع الحرج والمشقة عن المكلفين، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال سبحانه: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

وروى أحمد في مسنده، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لَوْ يَعْلَمُ الَّذِي يَشْرَبُ وَهُوَ قَائِمٌ مَا فِي بَطْنِهِ لَاسْتَقَاءَهُ**».

فدل هذا الحديث على أن الاستقاءة تكون نوعا من التداوي الذي يدفع به الأذى وأسباب المرض عن البدن، وقد قيل بأن الشرب حال القيام يحرك خلطا يكون القيء دواءه[1]، فإذا تعمد الصائم الاستقاءة تداويًا فلا إثم عليه وإنما عليه القضاء.

وقد أجمع أهل العلم على أن المرض عذر يبيح الفطر للمريض في الجملة[2]، وليس كل مرض عذرا يباح معه الفطر، فمذهب جمهور العلماء أنه إنما يترخص بالفطر للمرض إذا كان يترتب عليه مشقة لا تحتمل عادة كأن يعجز صاحبه عن الصيام معه، أو يخشى من الصوم زيادة المرض، أو يخشى تباطؤ الشفاء؛ وذلك لأن الأمراض تختلف، فمنها ما لا أثر للصوم فيه، كوجع الضرس، وجرح الأصبع، والدمل الصغير وما شابه ذلك، ومنها ما يساعد الصوم على الشفاء منه، فلا يجوز الفطر لمثل هذه الأمراض؛ لأن الصوم لا يضر صاحبها ولا يشق عليه بل قد يفيده، وإنما رخص للمريض في الفطر دفعًا للأذى والمشقة عنه.

وقد اختلف العلماء في المرض المبيح للفطر فذهب الحسن وابن سيرين إلى أن كل مرض يباح معه الفطر سواء وجد صاحبه مشقة أم لا. وذهب الأصم إلى أنه لا يباح الفطر للمريض إلا لو كان إذا صام وقع في مشقة وجهد -أي

(١) فتح الباري لابن حجر ١٠/ ٨٣، ط. دار المعرفة.
(٢) المغني لابن قدامة: ٣/ ٤١، ط. دار إحياء التراث العربي.

لا يستطيع معه إكمال الصيام-، وهذا تنزيلا للفظ المرض على أكمل درجاته. وذهب أكثر الفقهاء إلى أن المرض المبيح للفطر هو الذي يؤدي إلى ضرر النفس أو زيادة في العلة، إذ لا فرق في الفعل بين ما يخاف منه وبين ما يؤدي إلى ما يخاف منه كالمحموم إذا خاف أنه لو صام تشتد حماه، وصاحب وجع العين يخاف إن صام أن يشتد وجع عينه، قالوا: وكيف يمكن أن يقال كل مرض مرخص مع علمنا أن في الأمراض ما ينقصه الصوم، فالمراد إذن منه ما يؤثر الصوم في تقويته، ثم تأثيره في الأمر اليسير لا عبرة به؛ لأن ذلك قد يحصل فيمن ليس بمريض أيضا، فإذن يجب في تأثيره ما ذكرناه.[1]

ويقول علاء الدين الكاساني الحنفي في البدائع[2]: «وكذا مطلق المرض ليس بسبب للرخصة؛ لأن الرخصة بسبب المرض والسفر لمعنى المشقة بالصوم تيسيرا لهما وتخفيفا عليهما على ما قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ ومن الأمراض ما ينفعه الصوم، ويخفه، ويكون الصوم على المريض أسهل من الأكل، بل الأكل يضره ويشتد عليه، ومن التعبد الترخص بما يسهل على المريض تحصيله، والتضييق بما يشتد عليه» اهـ.

ويذكر ابن جزي المالكي حكم الصيام في مختلف أحوال المريض فيقول في القوانين الفقهية[3]: «وأما المريض فله أحوال: الأولى: أن لا يقدر على الصوم أو يخاف الهلاك من المرض أو الضعف إن صام فالفطر عليه واجب، والثانية: أن يقدر على الصوم بمشقة فالفطر له جائز، وقال ابن العربي: يستحب، والثالثة:

(١) التفسير الكبير للإمام الرازي: ٥/ ٢٤٣، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٢/ ٩٤، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ص ١٠٧، ط. دار الفكر.

أن يقدر بمشــقة ويخاف زيــادة المرض ففي وجوب فطره قــولان، والرابعة: أن لا يشــق عليــه ولا يخــاف زيــادة المرض فــلا يفطر عنــد الجمهــور خلافا لابن سيرين» اهـ.

ويقول الإمام النووي في المجموع[1]: «المريض العاجز عن الصوم لمرض يرجــى زوالــه لا يلزمه الصــوم في الحال، ويلزمــه القضاء؛ لما ذكــره المصنف، وهــذا إذا لحقه مشــقة ظاهــرة بالصوم ولا يشــترط أن ينتهي إلــى حالة لا يمكنه فيها الصوم، بل قال أصحابنا: شــرط إباحة الفطر أن يلحقه بالصوم مشــقة يشــق احتمالها، قالوا: وهو على التفصيل الســابق في بــاب التيمم. قال أصحابنا: وأما المرض اليسير الذي لا يلحق به مشقة ظاهرة لم يجز له الفطر بلا خلاف عندنا، خلافا لأهل الظاهر» اهـ.

وقال ابن قدامة الحنبلي في المغني[2]: «والمرض المبيح للفطر هو الشديد الــذي يزيد بالصــوم أو يخشــى تباطؤ برئه. قيــل لأحمد: متى يفطــر المريض؟ قــال: إذا لــم يســتطع. قيــل: مثل الحمــى؟ قال: وأي مرض أشــد مــن الحمى، وحكــي عن بعض الســلف أنه أباح الفطــر بكل مرض، حتى مــن وجع الإصبع والضــرس؛ لعمــوم الآية فيه، ولأن المســافر يباح لــه الفطر وإن لــم يحتج إليه، فكذلــك المريض. ولنا أنه شــاهد للشــهر، لا يؤذيه الصوم، فلزمــه كالصحيح، والآيــة مخصوصة في المســافر والمريــض جميعا، بدليل أن المســافر لا يباح له الفطر في الســفر القصير، والفرق بين المســافر والمريض، أن السفر اعتبرت فيه

(١) ٦/ ٢٦١- ٢٦٢، ط. المطبعة المنيرية.
(٢) ٣/ ٤١- ٤٢، ط. دار إحياء التراث العربي.

المظنة، وهو السفر الطويل، حيث لم يمكن اعتبار الحكمة بنفسها، فإن قليل المشقة لا يبيح، وكثيرها لا ضابط له في نفسه، فاعتبرت بمظنتها، وهو السفر الطويل، فدار الحكم مع المظنة وجودًا وعدمًا، والمرض لا ضابط له؛ فإن الأمراض تختلف، منها ما يضر صاحبه الصوم ومنها ما لا أثر للصوم فيه، كوجع الضرس، وجرح في الإصبع، والدمل، والقرحة اليسيرة، والجرب، وأشباه ذلك، فلم يصلح المرض ضابطا، وأمكن اعتبار الحكمة، وهو ما يخاف منه الضرر، فوجب اعتباره» اهـ.

وبناء على ما سبق وفي واقعة السؤال: فإنه ما دامت العملية الجراحية التي تود إجراءها غير مستعجلة بشهادة الطبيب العدل، ولا خوف من لحاق ضرر أو مشقة بك أثناء أداء فرض الصيام في شهر رمضان المعظم قبل إجراء العملية، فلا يجوز لك الفطر في هذه الحالة بناء على الرأي الراجح لدى جمهور الفقهاء كما تقدم.

والله تعالى أعلم



الحساب الفلكي واختلاف المطالع

اطلعنا على البحث المسمى: (الجدلية العلمية بين علماء الفلك وعلماء الشريعة حول بدايات ونهايات الشهور القمرية) لكاتبه السيد/ عبد السلام مهاجر خليفة قريرة، والمقيد برقم: ٣١ لسنة ٢٠١١م، فوجدناه يدور حول عدة قضايا؛ منها:

- قضية الخلاف بين علماء الفلك وعلماء الشريعة.

- وقضية اعتبار الحساب الفلكي في إثبات هلال شهور رمضان وشوال وذي الحجة، باعتبارها حجر الزاوية بين الشهور القمرية.

- وقضية اختلاف المطالع وأثرها على ثبوت دخول الشهر.

- وقضية شروق الشمس والقمر وغروبهما في الحسابات الفلكية وفي القرآن الكريم.

- وقضية الصيام والحج وما يترتب عليهما من عبادات.

- وقضية المراكز الفلكية واختلاف معاييرها.

- وقضية ميلاد الهلال ورؤية الهلال.

- وقضية الوسائل العلمية الحديثة في التماس هلال أوائل الشهور القمرية ومنها القمر الاصطناعي وإمكانية بث صورة الهلال بعد غروب شمس التاسع والعشرين ليراها جميع المسلمين في كل بقاع الأرض.

- وقضية الفرق بين علم الفلك ومهنة التنجيم، وقضية توحيد أوائل الشهور القمرية لجميع المسلمين في العالم.

وبعد القراءة المتأنية لهذه القضايا المطروحة في البحث واستشارة المتخصصين في علم الفلك في المعهد القومي للبحوث الفلكية والجيوفيزيقية، نفيد بما يأتي:

* **أما القضية الأولى**، وهي المتعلقة باعتبار الحساب الفلكي: فإن الشرع الشريف قد جعل من التعرف على بدايات الشهور القمرية بظهور هلالها بعد غروب الشمس تكليفًا لازمًا، لأنه يرتبط به إيقاع جملة من العبادات في وقتها المُقَدَّر لها شَرعًا؛ كالصوم والإفطار والزكاة والحَج والعِدَّة وغيرها، فكان ذلك مما لا يتم الواجب إلا به، والقاعدة أن: «ما لا يَتِم الواجِب إلا بِهِ فهو واجِب».

وقد قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]؛ قال الإمام البيضاوي في «تفسيره»(١): «سألوا عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل أمره، فأمره الله أن يجيب بأن الحكمة الظاهرة في ذلك: أن تكون معالم للناس يؤقتون بها أمورهم، ومعالم للعبادات المؤقتة يعرف بها أوقاتها» اهـ.

وإثبات ظهور الهلال بعد غروب الشمس من عدمه يمكن تحقيقه إما بالرؤية البصرية أو بالحساب الفلكي، واعتبار الرؤية البصرية لا إشكال فيه، فهو ما ورد به نَصُّ الشرع؛ فروى البخاري ومسلم في صحيحيهما -واللفظ لمسلم- عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «صُوموا لرؤيته وأَفطِروا لرؤيَتِه، فإن غُمَّ عليكم فصوموا ثلاثين يومًا».

(١) ١/ ٤٧٤- ٤٧٥، ط. دار الفكر.

والمراد برؤية الهلال في الشرع: مشاهدته بالعين بعد غروب شمس يوم التاسع والعشرين من الشهر السابق ممن يُعتَمَد خبره وتُقبَل شهادته، فيثبت دخول الشهر برؤيته.

وأما الحساب الفلكي فقد نصَّ كثير مِن الفقهاء قديمًا وحديثًا على اعتباره؛ إما على جهة الاستئناس أو على جهة الاعتماد. وممن نُقِل ذلك عنه:

التابعي الجليل مُطَرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير (ت: ٩٥هـ)؛ فقد حَكَى عنه الإمام القرطبي في «تفسيره»[1] وعن الإمام أبي بكر بن قتيبة أنهما ذَكَرَا أن معنى قولِه صلى الله عليه وآله وسلم: «فاقْدُرُوا له» أي: «استدلوا عليه بمنازله، وقدِّرُوا إتمام الشهر بحسابه»، ونقل عن الداودي أيضًا أن معناه: «قدروا المنازل». ونقل الإمام أبو الوليد بن رشد في «بداية المجتهد»[2] عن مطرف بن الشخير أنه قال: «إذا أغمي الهلال، رجع إلى الحساب بمسير القمر والشمس».

ونقل الحافظ العَيني الحنفي في «عمدة القاري»[3] هذا المذهب عن ابن قتيبة الدِّيْنَوَرِيِّ (ت: ٢٧٦هـ)، وبه قال الإمام نجم الدين الزاهدي الخوارزمي (ت: ٦٥٨هـ) صاحب «القُنية» وهي «قنية المنية لتتميم الغنية» من أكابر علماء الحنفية؛ حيث قال فيها[4]: (قع جمع) لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين. وعن محمد بن مقاتل -وهو الرازي، من أصحاب الإمام محمد بن الحسن- أنه كان يسألهم ويعتمد على قولهم بعد أن يتفق على ذلك جماعة منهم» اهـ، و(قع)

---

(١) ٢/ ٢٩٣، ط. دار الكتب المصرية.
(٢) ١/ ٢٢٨، ط. دار الفكر.
(٣) ١٠/ ٣٨٧، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) ص: ٦٨، ط. مطبعة المهانند.

يعني القاضي عبد الجبار، و(جمع) يعني صاحب جامع العلوم -على اصطلاح صاحب القنية-.

وذكر الإمام القرافي المالكي في «الفروق»[1] أن هناك قولين في مذهب الإمام مالك في إثبات الأهلة بالحساب. وهو أيضًا أحد الأَوجُه في مذهب الشافعية، قالوه فيما إذا عرف رجل بحساب المنازل أن غدًا من رمضان فإنه يصوم؛ لأنه عرف الشهر بدليلٍ وسَبَبٍ حَصَل له به غلبة ظن، فأشبه البينة إذا ما أخبره ثقة عن مشاهدة.

وبهذا قال جمع من أئمة الشافعية أصحاب الأوجُه؛ وهم: الإمام أبو العباس بن سُريج البغدادي (ت: ٣٠٦هـ)، والإمام أبو بكر القفال الشاشي (ت: ٣٦٥هـ)، والقاضي أبو الطيب الطبري (ت: ٤٥٠هـ). انظر: المجموع[2]، وروضة الطالبين[3].

ونص الإمام المجتهد قاضي القضاة تقي الدين السبكي الشافعي (ت: ٧٥٦هـ) -وقد أقر له علماء عصره بالوصول إلى رتبة الاجتهاد- على أن الشهادة بالرؤية إذا خالفت الحساب القطعي رُدَّت واعتُبِر الحساب؛ ذكر ذلك في رسالته «العلم المنشور في إثبات الشهور»، وقال في «فتاويه»[4]: «وها هنا صورة أخرى: وهو أن يدل الحساب على عدم إمكان رؤيته ويُدرَك ذلك بمقدمات قطعية ويكون في غاية القرب من الشمس، ففي هذه الحالة لا يمكن فرض رؤيتنا له

(١) ٢/ ١٧٨، ط. عالم الكتب.
(٢) ٦/ ٢٨٩- ٢٩٠، ط. المنيرية.
(٣) ٢/ ٢١١، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) ١/ ٢٠٩، ط. دار المعارف.

حِسًّا؛ لأنه يستحيل، فلو أخبَرَنَا به مخبِر واحد أو أكثر ممن يحتمل خبره الكذب أو الغلط فالذي يتجه قبول هذا الخبر وحمله على الكذب أو الغلط.

ولو شهد به شاهدان لم تقبل شهادتهما؛ لأن الحساب قطعي والشهادة والخبر ظنيان، والظن لا يعارض القطع، فضلًا عن أن يُقدَّم عليه. والبينة شرطها أن يكون ما شهدت به ممكنا حسًّا وعقلًا وشرعًا، فإذا فرض دلالة الحساب قطعًا على عدم الإمكان استحال القبول شرعًا؛ لاستحالة المشهود به، والشرع لا يأتي بالمستحيلات، ولم يأت لنا نصٌّ من الشرع أن كل شاهدين تقبل شهادتهما سواء كان المشهود به صحيحًا أو باطلا، ولا يترتب وجوب الصوم وأحكام الشهر على مجرد الخَبَر أو الشهادة حتى إنا نقول: العمدة قول الشارع (صوموا إذا أخبركم مخبر) فإنه لو ورد ذلك قبلناه على الرأس والعين لكنَّ ذلك لم يأتِ قَطُّ في الشرع، بل وجب علينا التبيُّن في قبول الخبر حتى نعلم حقيقته أولًا.

ولا شك أن بعض مَن يشهد بالهلال قد لا يراه ويشتبه عليه أو يرى ما يظنه هلالًا وليس بهلال، أو تريه عينُه ما لم يرَ، أو يؤدي الشهادة بعد أيام ويحصل الغلط في الليلة التي رأى فيها، أو يكون جهله عظيمًا يحمله على أن يعتقد في حمله الناس على الصيام أجرًا، أو يكون ممن يَقصِد إثباتَ عدالته فيتخذ ذلك وسيلة إلى أن يُزكَّى ويصير مقبولًا عند الحكام، وكل هذا رأيناه وسمعناه. وعلى الحاكم إذا جرب مثل ذلك وعرَف مِن نفسه أو بخبر مَن يثق به أن دلالة الحساب على عدم إمكان الرؤية ألا يقبل هذه الشهادة ولا يثبت بها ولا يحكم بها، ويستصحب الأصل في بقاء الشهر فإنه دليل شرعي محقق حتى يتحقق خلافه» اهـ.

وقال الإمام المجتهد أبو الفتح بن دقيق العيد في «شرح العمدة»[(١)]: «والذي أقول به: إن الحساب لا يجوز أن يُعتَمَد عليه في الصوم لمفارقة القمر للشمس على ما يراه المنجمون من تَقَدُّمِ الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم أو يومين؛ فإن ذلك إحداث لسبب لم يشرعه الله تعالى. وأما إذا دل الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يُرَى لولا وجود المانع -كالغيم مثلًا- فهذا يقتضي الوجوب؛ لوجود السبب الشرعي، وليس حقيقة الرؤية بشرط من اللزوم؛ لأن الاتفاق على أن المحبوس في المطمورة إذا علم بإكمال العدة، أو بالاجتهاد بالأمارات أن اليوم من رمضان وجب عليه الصوم وإن لم ير الهلال ولا أخبره من رآه» اهـ.

ونقل العلامة القليوبيّ في «حاشيته على شرح المحلي على المنهاج»[(٢)] عن العلامة ابن قاسم العبّادي (ت: ٩٩٤هـ) قوله: «إذا دلّ الحساب القطعيُّ على عدم رؤية الهلال لم يُقبَل قولُ العدول برؤيته، وتُرَدُّ شهادتُهم»، ثم قال القليوبي: «وهو ظاهرٌ جليٌّ، ولا يجوز الصوم حينئذٍ، ومخالفةُ ذلك معاندةٌ ومكابَرَةٌ» اهـ.

وهو ما نص عليه أيضًا الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي الأندلسي (ت: ٦٣٨هـ)؛ حيث قال في الفتوحات المكية[(٣)]: «اختلف العلماء إذا غُمَّ الهلال؛ فقال الأكثرون: تكمل العدة ثلاثين؛ فإن كان الذي غُمَّ هلالَ أولِ الشهر عُدَّ الشهرُ الذي قبله ثلاثين وكان أول رمضان الحادي والثلاثين، وإن كان الذي

(١) ٢/ ٨.
(٢) ٢/ ٦٣.
(٣) ١/ ٦٠٦، ط. الميمنية.

غم هلالَ آخِرِ الشـهر -أعني شهر رمضان- صام الناس ثلاثين يومًا، ومِنْ قائل: إن كان المغمى هلال أول الشـهر صيم اليوم الثامن وهو يوم الشـك، ومن قائل في ذلك: يرجع إلى الحسـاب بتسيير القمر والشـمس، وهو مذهب ابن الشِّخِّير وبه أقول» اهـ.

وقد نصر مشروعيةَ الأخذِ بالحساب الفلكي في إثبات الأهلة غيرُ واحد مِن أعيان العلماء المتأخرين: منهم العلامة شـهاب الديـن المرجاني التتري القَزَاني (ت: ١٨٨٩م) في كتابه «ناظورة الحق في فرضية العشـاء وإن لم يغب الشـفق»؛ حيث قال فيه[١]: «والحسابيات كلها أمور قطعية برهانية لا سبيل إلى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها... وأهل الشـرع من الفقهاء وغيرهم يرجعون في كل حادثة إلـى أهل الخبرة بها وذوي البصارة في حالها، فإنهـم يأخذون بقول أهل اللغة في معاني ألفاظ القرآن والحديث، وبقول الطبيب في إفطار شهر رمضان وغير ذلك، فمـا الذي يمنـع من بناء إكمال شـعبان وغيره من الأشـهر عليه مـع كونه قطعيًّا وموافقًا إخبار الشارع به؟» اهـ.

ومنهم الشـيخ محمد جمال الدين القاسـمي الدمشقي (ت: ١٩١٤م) كما يستفاد من مقدمته لكتاب «العلم المنشور» للإمام التقي السبكي.

ومنهـم الشـيخ محمد رشـيد رضـا (ت: ١٩٣٥م)؛ حيث قال في «تفسـير المنار»[٢]: «والحسـاب المعروف في عصرنا هـذا يفيد العلم القطعي... ويمكن لأئمة المسلمين وأمرائهم الذين ثبت ذلك عندهم أن يُصدروا حكمًا بالعمل به، فيصير حجة على الجمهور» اهـ.

(١) ص: ٤٤- ٤٥، ط. قزان سنة ١٨٧٠م.
(٢) ٢/ ١٥١، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ومنهم شيخ علماء عصره مفتي الديار المصرية الأسبق العلامة الإمام المحقق الشيخ محمد بخيت المطيعي (ت: ١٩٣٦م) في كتابه «إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهِلَّة»، ومما قاله فيه[١]: «وما زال الناس في سائر الأمصار والأعصار يعتمدون في الأوقات على الحساب في الرمل والماء ونحوهما، وهل ذلك إلا كالتقدير بالأدوار، بل أكثر تحريرًا، وقد يضطر في معرفة ابتدائها إلى رؤية كوكب ونحوه فيبني عليه، ولا يعرف إلا بعلم وحساب» اهـ.

ومنهم الشيخ العلّامة طنطاوي جوهري المُلَقَّب بـ(حكيم الإسلام) (ت: ١٩٤٠م) في كتابه «الهلال»، ومما جاء فيها قوله[٢]: «الحساب... مستحسن مطلوب؛ ليكون حصنًا يقي من غلط الحِسِّ، ومَنْ تعمد الكذب، ومن التنطع بالشهادة قُربى وغير ذلك» اهـ.

ومنهم الإمام الأكبر شيخ الإسلام الشيخ محمد مصطفى المراغي (ت: ١٩٤٥م)، قال الشيخ أحمد شاكر في رسالته «أوائل الشهور»[٣]: «كان للأستاذ الأكبر الشيخ المراغي منذ أكثر من عشر سنين حين كان رئيس المحكمة العليا الشرعية رأي في رد شهادة الشهود إذا كان الحساب يقطع بعدم إمكان الرؤية» اهـ، وكذلك شيخ الإسلام عبد الرحمن تاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ومنهم الشيخ أحمد محمد شاكر (ت: ١٩٥٨م) وألَّفَ في ذلك رسالة مستقلة بعنوان: «أوائل الشهور العربية: هل يجوز شرعًا إثباتها بالحساب الفلكي؟»، وقال فيها[٤]: «وإذا وجب الرجوع إلى الحساب وحده لزوال علة

(١) ص: ٢٥٦- ٢٥٧، ط. مطبعة كردستان العلمية.
(٢) ص: ٣٠.
(٣) ص: ١٥.
(٤) ص: ١٤.

منعه، وجب أيضا الرجوع إلى الحساب الحقيقي للأهلة، واطِّراح إمكان الرؤية وعدم إمكانها، فيكون أولُ الشـهر الحقيقي هو الليلة التي يغيب فيها الهلال بعد غروب الشمس، ولو بلحظة واحدة»، ثم قال[1] بعد أن نقل رأي الشيخ المراغي السـابق: «وكان والدي وكنت أنا وبعض إخواني ممن خالف الأسـتاذ الأكبر في رأيه، ولكني أصرح الآن بأنه كان على صواب، وأزيد عليه وجوب إثبات الأهلة بالحساب في كل الأحوال، إلا لمن استعصى عليه العلم بها» اهـ.

ومنهـم الإمـام الحافـظ السـيد أحمـد بـن الصِّدِّيـق الغُمـاري الحَسَـني (ت: ١٩٦٠م) في كتابه «توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار».

ومنهم العلامة الفقيه الشيخ مصطفى بن أحمد الزرقا الحلبي (ت: ١٩٩٩م) في بحثه: «لماذا الاختلاف حول الحساب الفلكي؟»، ومما جاء فيه قوله: «الأمر باعتمـاد رؤية الهلال ليس لأن رؤيتـه هي في ذاتها عبادة، أو أن فيها معنى التعبد، بل لأنها هي الوسيلة الممكنة الميسورة إذ ذاك لمعرفة بدء الشهر القمري ونهايته لمـن يكونون كذلك، أي: أميين لا علم لهم بالكتابة والحسـاب الفلكي. ولازم هذا المفاد من مفهوم النص الشرعي نفسه أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقومه العرب إذ ذاك لو كانوا من أهل العلم بالكتاب والحساب بحيث يستطيعون أن يرصـدوا الأجـرام الفلكية ويضبطوا بالكتاب والحسـاب دوراتهـا المنتظمة التـي نظمتها قدرة الله العليـم القدير بصورة لا تختـل ولا تختلف، حتى يعرفوا مسـبقًا بالحساب متى يهل بالهلال الجديد، فينتهي الشهر السابق ويبدأ اللاحق، لَأَمْكَنَهُم اعتماد الحساب الفلكي. وكذا كل مَن يصل لديهم هذا العلم من الدقة

(١) ص: ١٥.

والانضباط إلى الدرجة التي يوثق بها ويُطْمَأَنُّ إلى صحتها. هذا حينئذ -ولا شك- أوثق وأضبط في إثبات الهلال من الاعتماد على شاهدين ليسا معصومين من الوهم وخداع البصر، ولا من الكذب لغرض أو مصلحة شخصية مستورة، مهما تحرينا للتحقق من عدالتهما الظاهرة التي توحي بصدقهما، وكذلك هو -أي: طريق الحساب الفلكي- أوثق وأضبط من الاعتماد على شاهد واحد عندما يكون الجو غير صحو والرؤية عسيرة، كما عليه بعض المذاهب المعتبرة في هذا الحال» اهـ.

وقد دلت على أخذ الحساب الفلكي في الاعتبار مجموعةٌ من الأدلة، منها ما هو من القرآن الكريم، ومنها ما هو من السنة المطهرة ومنها ما هو من النظر الصحيح.

أما من القرآن الكريم: فقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وشهود الشهر إما أن يكون بمعنى الحضور فيه وعدم السفر، وإما أن يكون بمعنى العلم بوجوده، وهذا الثاني هو الظاهر من الآية؛ فإن الشهود بمعنى العلم هو سبب وجوب الصوم، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ جاء مرتبًا عليه بالفاء خبرًا لـ (مَن) أو جوابًا للشرط، فيكون الظاهر من الآية: أن كل مَن علم منكم بوجود الشهر المعهود -وهو شهر رمضان- وجب عليه صومه، ووجود الشهر شرعًا بوجود هلاله بعد غروب الشمس؛ بحيث يرى للناظر، فمَنْ عَلِمَ بوجود هلال الشهر بعد الغروب بأي طريق من طرق العلم الشامل لغلبة الظن، سواء كان ذلك العلم برؤية نفسه أم بإخبار من يوثق برؤيته أم بأمر القاضي

بذلك وعلمه بأمره أم بحساب فلكي دل على وجوده وإمكان رؤيته بلا عسر لولا المانع وجب عليه الصوم، وتعليق الصوم والإفطار بالرؤية لا ينافي ذلك، والرؤية لا يلزم أن تكون بالفعل، بل يكفي في الرؤية الفَاشِيَةِ أن يقوم الدليل على أنه يرى لولا المانع[1].

وأما من السنة المطهرة: فما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له»، فهذا الحديث دال على أصل مشروعية الأخذ بالحساب الفلكي، وذلك من وجوه:

أولا: أن الحديث قد علق الصيام والفطر بالرؤية، والمتبادر منها الرؤية البصرية، والتعليق بالرؤية البصرية إنما جاء رحمة بالمكلفين وتيسيرًا عليهم، خطابًا لهم بالأمر الظاهر الذي يعرفه كل أحد ولا يغلط فيه، بخلاف الحساب فإنه لا يعرفه إلا القليل من الناس، كما أن الرؤية البصرية هي أسهل الحدود؛ لكونها ممكنة لكل أحد، أما الآلات الرصدية ونحوها فلا تتيسر لكل أحد، مع أن الاثنين مِن قَبيل المُعَرِّفات والعلامات التي يُستَدَل بها على ميقات العبادة، فالشارع وإن لم يجعل مدار العلم بتلك الأوقات على علم الحساب إلا أنه لم يمنع الاستدلال به على تلك الأوقات لمَن يَعْرِفُها؛ لأنه مُعَرِّف أيضًا.

ولذلك فقد ذكر الإمام أبو العباس بن سُرَيج -وكان يُلَقَّب بالشافعي الصغير- أن في الحديث نوعين من الخطاب؛ فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فأكمِلُوا العدة» خطاب لعامة القوم الذين لم يروا الهلال ولا يحسنون تقدير

(١) انظر: «إرشاد أهل الملة» للعلامة الشيخ محمد بخيت المطيعي ص: ٢٥٩- ٢٦١.

المنازل والحساب الفلكي، وأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فاقدُرُوا له» فخطاب لمن خصه الله بعلم الحساب الفلكي والعارفين بعلم الهيئة؛ لحثهم على حساب موقعه.

قال العلامة أبو منصور الأزهري في كتابه «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي»(1): «سمعت أبا الحسن السنجاني يقول: سمعت أبا العباس بن سريج يقول في توجيه هذين الخبرين: إن اختلاف الخطابين مِن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان على قدر أفهام المُخاطَبِين:

- فأمَرَ مَن لا يُحسِنُ تقديرَ منازل القمر بإكمال عدد الشهر الذي هو فيه؛ حتى يكون دخوله في الشهر الآخر بيقين.

- وأمَر مَن يُحسِنُ تقديره مِن الحُسَّاب الذين لا يخطئون فيما يحسبون -وذلك في النادر مِن الناس- بأن يحسِبُوا ويقدُرُوا، فإن استبان لهم كمالُ عدد الشهر تسعًا وعشرين: كان، أو ثلاثين: دخلوا فيما بعده باليقين الذي بان لهم.

وقال أبو العباس: ومما يُشاكِل هذا: أن عوامَّ الناس أُجيز لهم تقليدُ أهل العلم فيما يستفتونهم فيه، وأُمِر أهلُ العلم ومَن له آلةُ الاجتهاد بأن يحتاط لنفسه ولا يقلد إلا الكتاب والسنة. وكلا القولين له مخرج، والله أعلم» اهـ.

ثانيًا: أن الحديث قد ذكر أن الرؤية سبب للصوم والفطر، والحُكم إذا أضيف إلى سببٍ وعلمت فيه عِلّة السبب ثم وجدت في وصف آخر جاز أن يُنصبَ سببًا، وهي المسألة المعروفة في علم أصول الفقه بمسألة: (القياس في الأسباب)، والذي اختاره جمع من الأصوليين منهم حجة الإسلام الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)

(1) ص: ١١٣- ١١٤، ط. دار الطلائع.

والإمام إلكيا الهراسي (ت: ٥٠٤هـ) هو الجواز، وقال الإمام الزركشي الشافعي في «البحر المحيط»(١): «المنقول عن أصحابنا -يعني: الشافعية- جوازه» اهـ، وعليه: فإنه يُلحق بالرؤية البصرية غيرُها من الأسباب التي تحقق مقصود الرؤية من إثبات دخول الشهر أو خروجه، كالحساب الفلكي.

ثالثًا: أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فاقدروا له» محمول على التقدير بحساب منازل القمر؛ لأن هذا هو ما عبر به القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥]، فكأنه صلى الله عليه وآله وسلم يشير بقوله هذا إلى ما قَدَّره الله من المنازل والسير فيها.

قال الإمام أبو جعفر الطحاوي في «شرح مشكل الآثار»(٢): «تأملنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فاقدروا له» ما مراده صلى الله عليه وآله وسلم به، فكان أحسن ما سمعناه في ذلك -والله أعلم- أن الله عَزَّوَجَلَّ قال في كتابه: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ فأخبر عَزَّوَجَلَّ أنه قَدَّره منازل يجري عليها، فكان ذلك أنه عَزَّوَجَلَّ أجراه على أنْ جعل ما يجري في كل ليلة حتى يسقط منزلة واحدة، وهي ستة أسباع ساعة؛ لأن منازل الليل أربعة عشر منزلة، وساعاته أربعة عشر ساعة، فمدى كل منزلة ستة أسباع ساعة، فيجري كذلك إلى ثمان وعشرين ليلة يَسْتَسِرُّ، فإن كان الشهر ثلاثين اسْتَسَرَّ

(١) ٧/ ٨٥، ط. دار الكتبي.
(٢) ٩/ ٣٨٥، ط. مؤسسة الرسالة.

ليلتين، وإن كان تسعًا وعشرين استسر ليلة واحدة، فكان المأمور به في حديث ابن عمر هذا إذا أغمي علينا ثم طلع نظرنا إلى سقوطه، فإن كان لمنزلة واحدة علمنا أنها لليلته، وإن كان لمنزلتين علمنا أنه لليلتين، وعقلنا بذلك أن بينهما يومًا، وأن علينا قضاء ذلك اليوم إن كان من رمضان» اهـ.

ومن الأدلة أيضًا: ما رواه مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الهلال، فقال: «إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن أغمي عليكم فعدوا ثلاثين»، وفيه أيضًا تعليق الحكم على الرؤية دون تعرض لقضية التقدير عند الإغمام، و(رأى) في اللغة نوعان: رأى البصرية، ورأى العلمية الاعتقادية؛ فتقول: رأيت العصفور على الشجرة، أي: أبصرته، وتقول: رأيت رأي فلان. أي: علمته واعتقدته.

وهي هنا في الحديث صالحة لأن تحمل على المعنيين، وحمل اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه معًا جائز عند طائفة من الأصوليين؛ منهم الإمام الشافعي وجمهور أصحابه؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]؛ فحُمِلَ اللَّمس على الجَسّ باليد حقيقة وعلى الجماع مجازًا.

فكأنّ الحديث الشريف يطلب تحقق مُطلَق العلم، ويعززه أنه لو كان أهل بلد ما عميانًا ما عدا قلائل؛ وهؤلاء المبصرون يرون الهلال أو يعرفون الأوقات

برؤيـة علاماتها، ثم يخبرون باقي أهل البلد من العميان، فإذا كانوا عدولًا وجب قبول خبرهم، فكذلك الخواص يعرفون العلامات بالحساب الفلكي ثم يخبرون من لا يعرفه، فيقبل خبرهم إذا تحققت عدالتهم.

وأما النظر: فقياس إثبات أوائل الشهور القمرية بالحساب على إثبات أوقات الصلوات بالحساب؛ لأنه لا يوجد فارق مؤثر بينهما، والصلاة الآن أصبحت في جميع بقاع الأرض تعتمد على الحساب، ولم ينكره أحد، ولم يقل أحد إن هذا مُطَّرَح ولا بد من رؤية الشمس البصرية ليرى علامات دخول أوقات الصلاة، فكذلك يجوز استعمال الحساب الفلكي في معرفة أوائل الشهور ونهاياتها.

أما الاستدلال بما رواه الشيخان عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنّا أُمَّة أُمِّيَّة لا نَكتُب ولا نَحسُب، الشهر هكذا هكذا» -يعني: مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين- على عدم مشروعية استخدام الحساب الفلكي في إثبات الأهلة، فغير مُسَلَّم؛ فالحديث ليس فيه نهيٌ عن الكتابة والحساب ولا ذمهما أو تنقيصهما ولا إشارة إلى إبطال علم الفلك، إنما هو يصف من كانوا في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم من المسلمين حيث كانت هذه هي صفتهم الغالبة، وليس معناه أن صفة الأمية صفة متعلقة بالأمة في جميع الأعصار والأمصار.

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري»(١): «قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا نكتب ولا نحسب» والمراد أهل الإسلام الذين بحضرته عند تلك المقالة، وهو محمول على أكثرهم أو المراد نفسه صلى الله عليه وآله

(١) ٤/ ١٢٧، ط. دار المعرفة.

وسلم... وقوله: «لا نكتب ولا نحسب» تفسير لكونهم كذلك، وقيل للعرب «أميون» لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِى ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢]، ولا يَرِد على ذلك أنه كان فيهم من يكتب ويحسب؛ لأن الكتابة كانت فيهم قليلة نادرة، والمراد بالحساب هنا: حساب النجوم وتسييرها، ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضًا إلا النزر اليسير، فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير، واستمر الحكم في الصوم ولو حدث بعدهم مَن يعرف ذلك، بل ظاهر السياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب أصلًا» اهـ.

وهذا يعني أن الأمر باعتماد رؤية الهلال ليس لأن في ذات رؤيته معنى التعبد، بل لأنها هي الوسيلة الممكنة الميسورة لمعرفة بدء الشهر القمري ونهايته لمن يكونون أميين لا علم لهم بالكتابة والحساب الفلكي.

ويلزم من هذا أنه لو كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقومه العرب إذ ذاك من أهل العلم بالكتاب والحساب بحيث يستطيعون أن يرصدوا الأجرام الفلكية، ويضبطوا بالكتاب والحساب دوراتها المنتظمة التي نظمتها قدرة الله العليم القدير بصورة لا تختل ولا تختلف، لأمكنهم اعتماد الحساب الفلكي، وكذا كل من يصل لديهم هذا العلم من الدقة والانضباط إلى الدرجة التي يوثق بها ويُطْمَأَنُّ إلى صحتها؛ لأن الأمر باعتماد الرؤية وحدها جاء معلَّلًا بعلة منصوصة، وهي أن الأمة أمية لا تكتب ولا تحسب، والعلة تدور مع المعلول وجودًا وعدمًا. فإذا خرجت الأمة عن أميتها وصارت تكتب وتحسب يعني

صارت في مجموعها ممن يعرف هذه العلوم، وأمكن الناس خاصتهم وعامتهم أن يَصِلُوا إلى اليقين والقطع في حساب أول الشهر، وأمكن أن يثقوا بهذا الحساب ثقتهم بالرؤية أو أقوى فلهم حينئذ أن يأخذوا في إثبات الأهلة بالحساب الفلكي ولا حرج. والحساب الفلكي حينئذ لا شك أنه أوثق وأضبط في إثبات الهلال من الاعتماد على شاهدين ليسا معصومين من الوهم وخداع البصر، ولا من الكذب لغرض أو مصلحة شخصية مستورة، مهما تحرينا للتحقق من عدالتهما الظاهرة التي توحي بصدقهما.

وأما قول بعض العلماء إن اعتبار الحساب مذهب باطل؛ لأنه قائم على علم النجوم، والشرع قد حذر من مثل هذا فيما رواه مسلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مَن أَتى عَرّافًا فسأله عن شيء لم تُقبَل له صلاة أربعين ليلة»، وما رواه الطبراني في معجمه الكبير أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا ذُكِرَ أصحابي فأَمسِكوا، وإذا ذُكِرَت النجوم فأَمسكوا، وإذا ذُكِرَ القَدَر فأَمسكوا»، وكذلك فإن علم النجوم حَدْسٌ وتخمين، وليس فيه قطع ولا ظن غالب، فلا يُسَلَّم؛ لأمور:

أولا: أن هذا الكلام خلط بين العرافة والتنجيم والكهانة من جهة وبين حساب النجوم الذي هو علم الفلك من جهة أخرى، وعلم الفلك حتى لو كان قديمًا قد اختلط بالعرافة والكهانة عند المشتغلين به، فإنه الآن منفصل عنهما تمامًا، وأصبح أمره متعلقًا بمراصد حديثة، وأجهزة عملاقة تكتشف حركات الأجرام من مسافات تقدر بملايين السنين الضوئية، ومبنيًّا على معادلات رياضية وقوانين كونية وحسابات دقيقة متيقنة هي التي تحدد تلك الحركات بالثانية

أو أجزائهـا. وتخلـص علم الفلك الآن من شـبهة التنجيم التـي توحي بالتكهن بالغيب، وأصبح علم الفلك مبنيـا على علوم الفيزياء والرياضيات والكيمياء في أعلى مسـتوياتها الجامعية ومـا بعدها. بل ودخل في مقرراته الدراسـية والبحثية علـوم الأحياء (البيولوجي) بعد أن تفرع منه علم البحث عن الحضارات الذكية الذي يهتم بصور الحياة خارج نطاق المجموعة الشمسية.

ثانيًـا: أن علم النجوم القديم ليس مذمومًا بإطلاق؛ قال العلامة الميرغناني الحنفي صاحب الهداية في «مختارات النوازل»: «علم النجوم في نفسه حسن غير مذموم؛ إذ هو قسـمان: حسـابي، وإنه حق، وقد نطق به الكتاب؛ قال الله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥] أي: سيرهما بحساب. واستدلالي بسير النجوم وحركة الأفلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره، وهو جائز؛ كاستدلال الطبيب بالنبض من الصحة والمرض، ولو لم يعتقد بقضاء الله تعالى أو ادعى الغيب بنفسه يكفر» اهـ نقلا عن «حاشية العلامة ابن عابدين»[(١)].

ثالثًـا: أن المذمـوم من علم النجوم القديم إنما ذُمَّ لأسـباب وعلل ليسـت موجـودة في علم الفلك الحديث؛ قال حجة الإسـلام الغزالـي في «الإحياء»[(٢)]: «وإنمـا زجر عنه مـن ثلاثة أوجه: أحدها: أنـه مضر بأكثر الخلـق؛ فإنه إذا ألقى إليهم أن هذه الآثار تحدث عقيب سـير الكواكب وقع في نفوسـهم أن الكواكب هـي المؤثرة وأنهـا الآلهة المدبرة؛ لأنها جواهر شـريفة سـماوية، ويعظم وقعها في القلـوب، فيبقـى القلب ملتفتًـا إليها ويرى الخير والشـر محـذورًا أو مرجوًّا من جهتها.

(١) ١/ ٤٣- ٤٤، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ١/ ٢٩- ٣٠، ط. دار المعرفة.

وثانيها: أن أحكام النجوم تخمين محض ليس يدرك في حق آحاد الأشخاص لا يقينًا ولا ظنًّا، فالحكم به حكم بجهل، فيكون ذمه على هذا من حيث إنه جهل لا من حيث إنه علم؛ فلقد كان ذلك معجزة لإدريس عَلَيْهِ السَّلَامُ فيما يحكى، وقد اندرس وانمحى ذلك العلم وانمحق، وما يتفق من إصابة المُنَجِّم على ندور فهو اتفاق، لأنه قد يطلع على بعض الأسباب ولا يحصل المسبب عقيبها إلا بعد شروط كثيرة ليس في قدرة البشر معرفة حقائقها، فإن اتفق أنْ قَدَّرَ اللهُ تعالى بقيةَ الأسباب وقعت الإصابة، وإن لم يقدر أخطأ، ويكون ذلك كتخمين الإنسان في أن السماء تمطر اليوم مهما رأى الغيم يجتمع وينبعث من الجبال فيتحرك ظنه بذلك، وربما يحمى النهار بالشمس ويذهب الغيم، وربما يكون بخلافه، ومجرد الغيم ليس كافيًا في مجيء المطر وبقية الأسباب لا تدرى ولهذه العلة يمنع القول عن النجوم أيضًا.

وثالثها: أنه لا فائدة فيه؛ فأقل أحواله أنه خوض في فضول لا يغني وتضييع العمر الذي هو أنفس بضاعة الإنسان في غير فائدة، وذلك غاية الخسران» اهـ بتصرف.

وليس شيءٌ من ذلك بمتحقق في علم الفلك الحديث؛ فلا هو سبب لاعتقاد الناس في تأثير الكواكب الذاتي في الكون واعتقاد الإلوهية فيها، بل إنه من أسباب معرفة الله ومعرفة النظام المستدَل به على وجود الله؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦]. ولا هو مبنيّ على ظنيات، بل هو قطعي لابتنائه على قوانين قطعية، وقد أقيمت بناءً عليه وعلى قوانينه المحطاتُ الفضائية الثابتة في

الفضاء حـول الأرض، وأطلقت الأقمار الصناعية، ونظمت الرحلات الفضائية العلميـة بمكوكات الفضـاء، ومنها ما يعمـل بالقيادة الإلكترونيـة الآلية، حيث تُرسل المسابر والمعدات الفضائية إلى أماكن يتعذر وصول البشر إليها لأسباب طبيعيـة، ويتـم تهيئتها على أداء مهمة محددة في وقـت محدد ومكان محدد. ولا هـو معدوم الفائـدة، بل إنه من فروض الكفايات التي تأثـم الأمة جميعًا لو عُدم فيهـا مَـن يعلمـه، فهو متوقفـة عليه جملـة من مصالـح الدين والدنيـا لا تتم إلا بمعرفته ودراسته.

ونحن نرى أن مسـألة الاستئناس بالحسابات الفلكية؛ بمعنى إنكار دعوى الرؤيـة البصريـة إذا قطع الحسـاب الفلكـي بخطئها؛ أو بمعنى آخـر: الأخذ بها في النفـي دون الإثبـات، لا يصح أن تكـون محلًّا للخلاف، فقد تقرَّر شـرعًا أن القطعي مقدَّم على الظني؛ أي أن الحسـاب القطعي لا يمكن أن يعارض الرؤية الصحيحـة، ولذلـك قال الإمـام المجتهد التقي السـبكي في «الفتـاوي»(١): «لا نقول: الشـرع ألغى قول الحسـاب مطلقًا، والفقهاء قالوا: «لا يعتمد»، فإن ذلك إنما قالوه في عكس هذا، وهذه المسـألة المتقدمـة التي حكينا فيها الخلاف، أما هذه المسألة فلا، ولم أجد في هذه نقلا، ولا وجهَ فيها للاحتمال غير ما ذكرته.

ولا يُعتقد أن الشـرع أبطل العمل بما يقوله الحساب مطلقا فلم يأت ذلك، وكيف والحسـاب معمول به في الفرائض وغيرهـا، وقد ذكر في الحديث الكتابة والحسـاب، وليسـت الكتابـة منهيا عنها فكذلك الحسـاب وإنمـا المراد ضبط الحكـم الشـرعي في الشـهر بطريقيـن ظاهرين مكشـوفين رؤية الهـلال أو تمام

(١) ١/ ٢٠٩، ٢١٧.

ثلاثين وأن الشهر تارة تسع وعشرون وتارة ثلاثون وليست مدة زمانية مضبوطة بحساب كما يقوله أهل الهيئة؛ ولا يعتقد الفقيه أن هذه المسألة هي التي قال الفقهاء في كتاب الصيام: إن الصحيح عدم العمل بالحساب؛ لأن ذلك فيما إذا دل الحساب على إنكار الرؤية وهذا عكسه. ولا شك أن من قال هناك بجواز الصوم أو وجوبه يقول هنا بالمنع بطريق الأولى، ومن قال هناك بالمنع فههنا لم يقل شيئا، والذي اقتضاه نظرنا المنع؛ فالمنع هنا مقطوع به. ولم نجد هذه المسألة منقولة لكنا تفقهنا فيها، وهي عندنا من مُحَالِ القَطْعِ مترقية عن مرتبة الظنون، والله أعلم».

ثم قال: «قد يحصل لبعض الأغمار والجهال توقفٌ فيما قلناه، ويستنكر الرجوع إلى الحساب جملة وتفصيلًا، ويجمد على أن كل ما شهد به شاهدان يثبت، ومَن كان كذلك لا خطاب معه، ونحن إنما نتكلم مع من له أدنى تبصر، والجاهل لا كلام معه» اهـ.

ونحوه أيضًا ما نقله العلامة القليوبيُّ في «حاشيته على شرح المحلي على المنهاج»[1] عن العلامة ابن قاسم العبّادي (ت: ٩٩٤هـ) من قوله: «إذا دلَّ الحساب القطعيُّ على عدم رؤية الهلال لم يُقبَل قولُ العدول برؤيته، وتُرَدُّ شهادتُهم»، ثم قال القليوبي: «وهو ظاهرٌ جليٌّ، ولا يجوز الصّوم حينئذٍ، ومخالفةُ ذلك معاندةٌ ومكابَرَةٌ» اهـ.

والحق أنه لا يوجد تعارض حقيقيٌّ ما بين الشهادة في حدِّ ذاتها وبين الحساب الفلكي في نفس الأمر، وإنما تُرَدُّ الشهادة عند تعارضها مع الحساب

(١) ٢/ ٦٣.

الفلكي -حتى وإن لم يكن الحساب قطعيًّا بل كان قريبًا من القطعيِّ- لأنه ورد على الشهادة ما يقدح فيها، وهو الظن الغالب بعدم ضبط الشاهد لما يرى؛ فإن مخالفته للحساب القطعي قرينة على عدم إحاطته الكافية بطبيعة ما يشهد عليه، وفي ذلك يقول الإمام العلامة الشيخ محمد بخيت المطيعي في «إرشاد أهل الملة»[1]: «إذا رُدَّت الشهادة عندما يكون التفرد مظنة الغلط أو الكذب، وذلك عندما يرى الهلالَ جمعٌ قليل دون أضعافهم -وهذا منصوصٌ عليه في مذهب السادة الحنفية والمالكية كما سيأتي-، فكيف لا تُرَدُّ إذا وجد دليل قاطع أو قريب من القاطع على عدم إمكان الرؤية! لا شك أن عدم قبول الشهادة هنا أولى؛ لأنه إذا رأى القليل ولم يره أضعافهم فعدم رؤية أضعافهم يوجب غلبة الظن بغلط القليل أو كذبه في دعواه الرؤية، وأما هنا فالدليل قاطعٌ أو قريب منه على ذلك؛ كيف وقد جعلوا من شروط إفادة الخبر المتواتر العلم للسامع أن لا يكون السامع معتقدًا لنقيض ما يقتضيه الخبر؛ إما لشبهةٍ أو تقليدٍ أو اعتقاد، فإذا كان هذا هو حال الخبر المتواتر فكيف بغيره؟ وحينئذٍ إذا قبل القاضي شهادة من شهد عنده برؤية الهلال مع دلالة الحساب القطعي أو القريب منه على عدم إمكان الرؤية كان ذلك على خلاف ما يعتقده، ولذلك قال السبكي: إنه أخرق، وليس هذا من قبيل معارضة الحساب للشهادة حتى يقال: يُعمَل بالشهادة دون الحساب، بل إن ذلك من قبيل وجود دليلٍ عند القاضي المشهود عنده اعتقد بموجبه خطأ الشاهد أو كذبه؛ فإن حساب الحاسب العدل الراسخ في الفن إذا دلَّ على عدم إمكان الرؤية أوجب غلبة الظن بغلط

(١) ص: ٢٩٠، ط. مطبعة كردستان العلمية.

الشـاهد أو كذبِـهِ بـلا شـبهة، فكيف يسـتطيع القاضـي أن يقبل مع هذا شـهادة هذا الشاهد؟» اهـ.

وردُّ الشـهادة لمَظِنـة الغلط قد نـصَّ عليه الحنفية والمالكيـة، أيًّا كان عدد الشـهود، قال الإمام الحافظ العلامة محمد بن طولون الحنفي في بعض رسائله: «ولـم يريدوا بالتفرد تفـرد الواحد، وإلا لقُبـل الاثنان، وهو منتـفٍ، بل المراد، كمـا في الفتح وغيـره، بالتفرد: من لم يقـع العلم بخبرهم مِن بيـن أضعافهم من الخلائـق» اهـ، وفي شـرح هذا الـكلام نورِدُ قـول الإمام أبـي حنيفة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في «المبسـوط»[1]: «فأما إذا لم يكن بالسـماء علةٌ فلا تقبل شـهادة الواحد والمثنى حتى يكون أمرًا مشهورًا ظاهرًا في هلال رمضان، وهكذا في هلال الفطر في رواية هذا الكتاب. وفي رواية الحسـن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى قال: تقبل فيه شـهادة رجلين أو رجل وامرأتين بمنزلة حقوق العباد. والأصح ما ذُكر هنا؛ فإن في حقوق العباد إنما تُقبل شـهادةُ رجلين إذا لم يكـن هناك ظاهرٌ يكذبهما، وهنا الظاهر يكذبهما في هلال رمضان، وفي هلال شـوال جميعا؛ لأنهما أسـوة سـائر الناس في الموقف والمنظر وحِدَّة البصر وموضع القمر فلا تقبل فيه الشـهادة إلا أن يكون أمرًا مشهورًا ظاهرا» اهـ.

والشهادة التي تعارض الحساب الفلكي الآن هي شهادةٌ على أمرٍ مستحيلٍ حِسًّـا؛ لأن الحساب الفلكي القطعي أصبح أمرًا حسـيًّا -كما ذكره في الكواكب الدرية، ونقله عنه الشـيخ محمد بخيت المطيعي في «إرشـاد أهـل الملة»- مبنيًّا ومؤسسًـا علـى آلاتٍ رصدية محسوسـة يتوصل بها إلى معرفـة مقادير حركات

(١) ٣/ ١٤٠.

الكواكب وغيرها، وأبعاد بعض الكواكب عن بعض، ومحاذاة بعضها لبعض، وتعين مواضعها بالحس والمشاهدة، وهذا ما يشير إليه كلام العلامة الشهاب ابن حجر الهيتمي في «تحفة المحتاج»[1]: «الذي يتجه منه أن الحساب إن اتفق أهله على أن مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم بذلك عدد التواتر رُدَّت الشهادة وإلا فلا، وهذا أولى من إطلاق السبكي إلغاء الشهادة إذا دل الحساب القطعي على استحالة الرؤية وإطلاق غيره قبولها وأطال كل لما قاله بما في بعضه نظر للمتأمل».

والحق أن العلامة التقي السبكي قال بِرَدِّ الشهادة؛ لاعتبارٍ آخر غير الاعتبار الذي من أجله ردَّ العلامةُ الشهاب ابن حجر الشهادة؛ فالسبكي ردَّها من قبيل وجود دليل عند القاضي المشهود عنده اعتقد بموجبه خطأ الشاهد أو كذبه -بناءً على أنه لا يفرِّق بين الحساب القطعي والقريب منه-، فصار هذا قدحًا في شهادة الشاهد، في حين ردَّ الشهاب ابن حجر الشهادة لاستحالة المشهود به؛ نظرًا لثبوت الحساب القاطع ثبوتًا متواترا.

وأما قول العلامة ابن قاسم في حاشيته على «تحفة المحتاج في شرح المنهاج»[2]: «إن إخبار عدد التواتر إنما يفيد القطع إذا كان الإخبار عن محسوس فيتوقف على حسية تلك المقدمات والكلام فيه» اهـ، فقد نظر فيه العلامة الشيخ محمد بخيت المطيعي في «إرشاد أهل الملة»[3] بقوله: «إن كان مراده الاعتراض بأن التواتر لا يمكن هنا لعدم حسية تلك المقدمات كما فهمه البعض من كلامه

(١) ٣/ ٣٨٢- ٣٨٣، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٣/ ٣٨٣، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) ص: ٢٩١- ٢٩٢.

ونقله ابن عابدين في رسالته «تنبيه الغافل والوسنان» فليس بصحيح..؛ فقد ظهر أن تلك المقدمات محسوسة، وإن كان مراده أن كلام ابن حجر مفروض في أن تلك المقدمات حسية فيفيد الإخبار حينئذٍ عنها القطع فهو صحيح، فيتعين حمله على ذلك، لكن قد علمت أنه لا يلزم في رد الشهادة أن يبلغ المخبرون عدد التواتر، بل يكفي أن يدل خبرهم على غلبة الظن التي تقرب من اليقين باستحالة الرؤية؛ فإنه بهذا المقدار تكون الشهادة مظنة الغلط أو الكذب فتردّ» اهـ.

وقد صرَّح علماء الحنفية بأن الشهادة ولو في حقوق العباد إذا قامت على مستحيلٍ عقلا أو عادة أو خالفت الظاهر لا تقبل، كما في الرواية تمامًا، قال العلامة السرخسي في «المبسوط»[(١)] يتكلم عن الشاهد: «هو مخبر بأمر ديني، وهو وجوبُ أداء الصوم على الناس فوجب قبول خبره إذا لم يكذبه الظاهر كمن روى حديثا» اهـ.

وإذا كان الإجماع قد انعقد على أن شهادة المرتاب به في شهادته غيرُ مقبولة، ولهم فروعٌ كثيرة تدل على ذلك، فإن الشهادة مع استحالة المشهود به عادةً أقوى في استحقاق الرد من الشهادة مع الريبة؛ فيكون القطعُ بِرَدِّها من باب أولى، وهذا أوضح من أن يُنقَل عن أحد، نبَّه إلى ذلك العلامة محمد بخيت المطيعي في «إرشاد أهل الملة».

والإمكان ضد الاستحالة، وهو شرطٌ في قبول الشهادة كما عدَّه الفقهاء شرطًا في الإقرار، يقول الإمام التقي السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «العلم المنشور»[(٢)]:

---

(١) ٣/ ٦٤، ط. دار المعرفة.

(٢) ص: ٢٣.

«ينظر القاضي في حال الشهود، بعد تحقق عدالتهم وتيقظهم وبراءتهم من الريبة والتهمة وسلامة حواسهم وَحِدَّةِ نظرهم، وسلامة الأفق ومحل الهلال مما يشوِّش الرؤية، ومعرفة منزلة الهلال التي يطلع فيها وما يقتضيه الحساب من إمكان رؤيته وعدمها؛ فإن المشهودَ به شرطُه الإمكان؛ وإذا كان يُشترط في الإقرار الإمكان، والمقرُّ مخبرٌ عن نفسه محترزٌ عليها، فما ظنك بالشهادة، فيكون هذا عند القاضي عتيدا» اهـ.

والشهادة إنما كانت معتبرةً في الشرع -وإن كانت خبرًا يحتمل الصدق والكذب- لاحتفافها بالقرائن التي ترجح جانب الصدق على الكذب من عدالة الشهود، وموافقة شهادة كل منهما في المعنى لشهادة الآخر، وموافقة شهادتهم للدعوى، فإذا وقعت الشهادة بمستحيلٍ عقلًا أو عادةً، أو خالفت مشهورًا ظاهرًا فقد وُجد ما يرجح جانب الكذب على جانب الصدق أو يوجب القطع بالكذب فتُرَدُّ الشهادة حينئذ، ولقد جاء في الولوالجية من أنه «متى تعارض مرجِّح الصدق -وهو العدالة في شهادة الواحد العدل- مع مرجِّح الرد -وهو مخالفتها للظاهر- يُقدَّم على الصحيح مرجِّحُ الردِّ على مُرَجِّح القبول»، كما نقله العلامة الشيخ محمد بخيت المطيعي، وأن المدار في ردِّ الشهادة هو على كونها مظنة الغلط أو الكذب بلا فرق بين الواحد والأكثر، وفي حال مخالفتها للحساب القاطع فإنها تكون في مَئِنَّةِ الكذب والغلط فتُرَدُّ من باب أولى.

وقد نص بعض الفقهاء على أهمية توفر عنصر العناية بأمر الهلال عند الشاهد، وجعلوا ذلك مهمًّا لدرجة أنْ قَبِلَ المالكية في قولٍ عندهم الشهادة من عدلين في وقت صحو السماء بشرط أن يكونا ممن لهم عنايةٌ بأمر الهلال، مع

أن الأصل عندهم عدم القبول إلا بالاستفاضة؛ لأن العناية بأمر الهلال تتضمن العلم بالحساب عادةً، وهذه قرينةٌ تُرجِّح القَبول، قال الإمام سحنون: «ترد شهادة العدلين إذا ادَّعَيَا الرؤية والسماء مصحية في بلد كبير» اهـ، وإليه ذهب الحنفية أيضًا؛ لعدم المانع وتوافر الدواعي لرؤيته.

ولذلك اتفقت المؤتمرات الفقهية كمؤتمر جدة وغيره على الاستئناس بالحسابات الفلكية القطعية مع الاعتماد على الرؤية البصرية الصحيحة، وهذا يعني أن الحساب ينفي ولا يثبت، وأنه يُعَدُّ تهمةً للرائي الذي يدعي خلافه.

وهذا ما قرره مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة في مؤتمره الثالث المنعقد في الفترة من ٣٠ سبتمبر إلى ٢٧ من أكتوبر سنة ١٩٦٦م بشأن تحديد أوائل الشهور القمرية: «أن الرؤية هي الأصل في معرفة دخول أي شهر قمري، كما يدل عليه الحديث الشريف، فالرؤية هي الأساس، لكن لا يعتمد عليها إذا تمكنت منها التُّهَم تَمَكُّنًا قويًّا. وأن ثبوت رؤية الهلال يكون بالتواتر والاستفاضة، كما يكون بخبر الواحد ذكرًا كان أو أنثى إذا لم تتمكن التهمة في إخباره بسبب من الأسباب، التي منها مخالفة الحساب الفلكي الصادر ممن يوثق به».

وعليه: فالحساب الفلكي يُؤخَذ به في النفي لا في الإثبات؛ أي: أن الرؤية البصرية هي المعتمدة إلا إذا خالفت الحساب الفلكي المقطوع بدقته، فإذا خالفته لا تُعتَمَد، ولا تُعتَبر حينئذ شهادة مَن شَهِد برؤية الهلال لمخالفتها الحساب، وبهذا يتم الجمع بين الأصل وهو الرؤية البصرية المأمور بها كأصل للمسألة، والحساب الفلكي المقطوع بدقته في عصرنا.

وأما عن القضية المتعلقة باختلاف المطالع: فإن العلماء قد اختلفوا في اعتباره من عدمه في خصوص ما يترتب على رؤية الهلال في إحدى البلدان من وجوب الصوم أو الفطر على غيرها ممن لم يشاهد فيها الهلال. كما سيأتي ذكره فيما بعد.

فذهب الحنفية -كما نص عليه الإمام النسفي في «كنز الدقائق»[1] والعلامة ابن عابدين في «تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان»[2]-: إلى أنه لا عبرة باختلاف المطالع؛ بمعنى أنه إذا رأى الهلالَ أهلُ بلد ولم يره أهل بلد آخر وجب عليهم أن يصوموا برؤية أولئك كيفما كان.

وذهب المالكية إلى أن رؤية الهلال بجماعة مستفيضة في بلد يلزم غيرها من البلاد مطلقًا؛ قال سيدي خليل في مختصره: «وعم إن نقل بهما عنهما» اهـ، أي: عَمَّ وجوب الصوم سائرَ البلاد القريبة والبعيدة إذا نقل بعدلين عن عدلين، أو الاستفاضة عن الاستفاضة، فإذا رؤي وثبت الهلال في مكان ما فإن هذه الرؤية تعم جميع الأقطار[3].

وعند الحنابلة أيضًا أنه لا عبرة باختلاف المطالع، قال العلامة ابن مفلح في «الفروع»[4]: «(وإذا رأى الهلالَ أهلُ بلد لزم الناس كلهم الصوم) لا خلاف في لزوم الصوم على من رآه، وأما من لم يره: فإن كانت المطالع متفقة لزمهم الصوم

(١) ١/ ٣٢١، مع شرح تبيين الحقائق للزيلعي ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ص: ٢٧- ٢٨، ط. مطبعة معارف بدمشق.
(٣) انظر: «شرح مختصر خليل للخرشي» ٢/ ٢٣٦، ط. دار الفكر، و«حاشية الدسوقي» ١/ ٥١٠، ط. دار إحياء الكتب العربية.
(٤) ٣/ ١٢، ط. عالم الكتب.

أيضًا، وإن اختلفت المطالع فالصحيح من المذهب لزوم الصوم أيضًا» اهـ. وكذلك في «الإنصاف» للمرداوي[1].

ودليلهم: ما رواه البخاري ومسلم -واللفظ لمسلم- عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «صُوموا لرؤيته وأَفطِروا لرؤيَتِه»، فهو يخاطب سائر أهل الآفاق، ولم يقيد بأهل بلد دون غيرهم، فإذا وجب اعتبار رؤية أهل بلد في الصوم والإفطار وجب اعتبار رؤية غيرهم أيضًا.

قال العلامة البهوتي في «شرح منتهى الإرادات»[2]: «(وإذا ثبتت رؤيته) أي: هلال رمضان (ببلد لزم الصوم جميع الناس) لحديث: «صوموا لرؤيته»، وهو خطاب للأمة كافة» اهـ.

وأما الشافعية فذهبوا إلى أن هلال رمضان إذا رؤي في بلد ولم يُرَ في غيرها، فإنْ تقارَبَ البَلَدَان فَهُمَا كالبلد الواحد ويَلزم أهلَ البلد الآخر الصومُ، وإن تَبَاعَدَا فلا يجب الصوم على أهل البلد الآخر.

قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في «المنهج» و«شرحه»[3]: «(وإن رُئِيَ) الهلال (بمحَلٍ لزم حكمه محلا قريبًا) منه، (وهو) يحصل (باتحاد المَطلَع) بخلاف البعيد منه، وهو يحصل باختلاف المَطلَع أو بالشك فيه كما صَرَّح به في الروضة كأصلها، لا بمسافة القَصر» اهـ.

---

(١) ٣/ ٢٧٣، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ١/ ٤٧١، ط. عالم الكتب.
(٣) ٢/ ٣٠٨- ٣٠٩، ط. دار الفكر.

ونقل ابن المنذر أن رؤية الهلال لا تلزم غير أهل بلد الرؤية عن عكرمة والقاسم وسالم وإسحاق بن راهويه. كما في «المجموع» للإمام النووي[1].

ودليلهم: ما رواه مسلم عن كُرَيب بن أبي مسلم مولى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام، قال: فقدمْتُ الشامَ فقَضَيْتُ حاجتها واستهل عَلَيَّ رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قَدِمْتُ المدينة في آخر الشهر، فسألني عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة. فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية. فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه. فقلت: أَوَ لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وهذا الحديث ظاهر في أن كل قوم مكلفون برؤيتهم.

ومورد هذا النص في الشام والحجاز، وقد وجد بينهما مسافة القصر، واختلاف الإقليم، واختلاف المطالع، واحتمال عدم الرؤية.

فأما احتمال عدم الرؤية فهو احتمال بعيد؛ لأن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال لكريب: أنت رأيته؟ فقال له كريب: نعم، ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية.

وأما احتمال مسافة القصر واختلاف الإقليم فليس متجهًا أيضًا؛ كما حققه العلامة الإمام محمد بخيت المطيعي «في إرشاد أهل الملة»[2] بقوله: «إذا رجعنا إلى الواقع نجد أنه لا دخل في اختلاف الناس في رؤية الهلال بعد الغروب لمسافة

(١) ٦/ ٢٨٢، ط. المنيرية.

(٢) ص: ٢٧٩، ط. مطبعة كردستان العلمية.

القصر ولا لاختلاف الإقليم، وأن المدار في ذلك على اختلاف المطالع؛ فإنه ليس المراد باختلاف الناس في الرؤية: أن هذا يرى وهذا لا يرى، بل المراد: أن رؤية هذا للهلال بعد الغروب لا تعتبر رؤية للآخر؛ لأنه لا غروب ولا هلال في بلده، وهذا إنما يكون باختلاف المطالع فليكن عليه المعول» اهـ.

أما ما استدل به الأولون من تعلق الخطاب بمطلق الرؤية في حديث: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» فهو صحيح، لكنه لا يشمل إلا كل من تحقق لديهم الرؤية بعد الغروب، أما من لم توجد عندهم الرؤية بعد الغروب؛ بأن كان وقت الغروب عند الرائين هو وقت طلوع الشمس عند غيرهم، فلا يجب عليهم صوم؛ لانتفاء سبب الوجوب وهو رؤية الهلال بعد الغروب، فليس الحديث بِدَالٍّ على عدم اعتبار المطالع.

والذي قرره مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة في مؤتمره الثالث المنعقد في الفترة من ٣٠ سبتمبر إلى ٢٧ من أكتوبر سنة ١٩٦٦م بشأن تحديد أوائل الشهور القمرية أنه: «لا عبرة باختلاف المطالع، وإن تباعدت الأقاليم، متى كانت مشتركة في جزء من ليلة الرؤية، وإن قَلَّ، ويكون اختلاف المطالع معتبرًا بين الأقاليم التي لا تشترك في جزء من هذه الليلة» اهـ.

وتأكد هذا أيضا في قراره رقم [٤٢] في جلسته الثانية في دورته الثامنة والعشرين التي عقدت بتاريخ ٢٣ ربيع الآخر لسنة ١٤١٢هـ الموافق ٣١ من أكتوبر لسنة ١٩٩١م بشأن رؤية الهلال، ونصه: «أنه إذا تعذر دخول الشهر القمري، وثبتت رؤيته في بلد آخر تشترك مع المنطقة في جزء من الليل، وقال

الحسابيون الفلكيون: إنه يمكث لمدة عشر دقائق فأكثر بعد الغروب، فإن دخول الشهر العربي يثبت» اهـ.

وبناءً على ما تقدم وما تم ذكره في البحث المذكور وتصحيحًا لبعض ما جاء به من أخطاء علمية، وتوضيحًا لما تسير عليه الأمور في جمهورية مصر العربية في هذا المجال نبين ما يلي:

أولا: بعض المفاهيم الأساسية:

(المشرق والمغرب): الإفراد هنا يدل على الاتجاه ناحية الشرق وناحية الغرب. وليس لله مشرق واحد ومغرب واحد فقط. فإذا كان شروق الشمس وغروبها يتغير من يوم لآخر ربع درجة ذهابًا في اتجاه الشمال من لحظة الاعتدال الربيعي حول يوم ٢١ مارس، وحتى لحظة الانقلاب الصيفي حول يوم ٢٢ يونيو، وإيابًا في اتجاه الجنوب من لحظة الانقلاب الصيفي، مرورًا بلحظة الاعتدال الخريفي حول يوم ٢١ سبتمبر ثم لحظة الانقلاب الشتوي حول يوم ٢٢ ديسمبر، ثم عودة إلى لحظة الاعتدال الربيعي مرة أخرى. وبذلك يكون للشمس ٣٦٥ مشرقًا و٣٦٥ مغربًا، لا تعود لشروقها منها إلا في الحول الذي يليه. ولكنَّ الحقيقة أن الشمس لا تشرق من نفس النقطة المناظِرة في السنة التالية؛ لاختلاف شروق الشمس من عام لعام يليه بمقدار ما تتحركه الأرض في ٥ ساعات و٤٨ دقيقة و٤٦ ثانية، هو مقدار الزيادة في طول السنة عن ٣٦٥ يوما. وبذلك تكون مواقع الشروق والغروب لا نهائية العدد، لذا لا يكون لله مشرق واحد ولا مغرب واحد، ردا على تساؤلات اليهود: ألله مشرق واحد ومغرب واحد؟

واتجاه المشـرق والمغرب: هو الذي يحدد اتجـاه الجهات الأصلية، التي تعتـبر الأصل في اتجاهات المواقـع، والتي منها تحدد اتجاهـات القبلة، بحيث يحقق شـرط أقصر مسـافة إلى الكعبـة؛ لأن أي توجه للكعبـة يحتمل اتجاهين أحدهما يحقق أدنى مسـافة للوصول إلـى الكعبة، وهو المضمون دقته، والآخر يحقق أقصى مسافة إليها.

ويترتـب علـى ذلك، وجـود نقطـة على سـطح الأرض، في نصـف الكرة الجنوبـي، مـن الجهـة المقابلـة للكعبة، تبتعـد عنها نفس المسـافة مـن جميع الاتجاهـات، تسـمى نظيـر القبلة (عـرض ٢٣ درجة جنوبًا وطـول ١٣١ درجة غربًـا)، أينما توجه وجهك منها فأنت في اتجاه القبلة. كما جاء في الآية الكريمة: ﴿فَأَيْنَمَـا تُوَلُّـوا فَثَمَّ وَجْـهُ اللهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وفيهـا لا يبحث أي مصلٍّ عن اتجاه القبلة. بل يتوضأ ويصلي، فأي اتجاه اتجهه هو اتجاه القبلة.

(**والمشرقان والمغربان**): (كما في الآيتين: ١٤٢ من سورة الزخرف، و١٧ من سـورة الرحمن) مثنى المشـرق والمغـرب، والتثنية هنا تتوافـق مع الحقيقة العلمية في أن لكل نقطة على مسـار الشـمس السـنوي مشـرقين؛ حيث تشـرق الشمس مرتين على كل نقطة في مسارها السنوي من الشرق إلى الشمال الشرقي. وتعود من الشـمال الشـرقي إلى نقطة الشـرق ثم إلى الجنوب الشرقي. ثم تعود إلى نقطة الشرق مرة أخرى، وهكذا... بفاصل زمني بين كل مشرقين على نقطة واحدة يتراوح بين ٦ أشهر وبين يوم واحد أو أقل، على كل من مساري الشروق والغروب.

(**ومشـارق الأرض ومغاربهـا**): والجمـع هنا يتفق مع ما تقـول به الحقيقة الفلكية من أن الشـمس تغير موقع شـروقها وغروبها ربع درجـة يوميًّا، كما جاء في فقرة الإفراد.

(**واختلاف الليل والنهار**): (كما في الآيتين: ١٦٤ من سـورة البقرة، و٥ من سورة يونس) قد يعني تعاقب الليل بعد النهار، وقد يعني تغاير الليل في الصفات عن النهار؛ فهذا يقصر وذاك يطول، وأحيانا يتسـاويان تقريبًا. ومن المعروف أن هـذا التغير والاختلاف لا يتـم بنفس التكرار والتتابع على مدار السـنة، وفي كل سنة، إلا إذا كانت الأرض تغير موقعها في مدارها حول الشمس (تتحرك)، وتغير بعدها عن الشمس (أي أن المدار بيضاوي تقع الشمس في إحدى بؤرتيه)، وتغير سـرعة حركتها حول الشـمس فتكون أسـرع عند الاقتراب، وأبطـأ عند الابتعاد (اختـلاف مسـاحة الأرض المغمـورة بالشـمس مـن وقت لآخـر)، حتى تظل الأرض سـائرة حول الشـمس لا تنفلت من إسـارها. وتغاير طول الليل والنهار من مكان لآخر على سـطح الأرض يدل على عدم تماثل شـكل الأرض، حيث أثبتت الصور التي التقطت لها من الفضاء أنها ليست كاملة الاستدارة أو الكروية؛ بسبب سرعة الدوران حول نفسها (حيث تبلغ ٢٠ كم في الثانية)، واختلاف تأثير القوة الطاردة المركزية في حزام الاستواء عنها في منطقة القطبين وذلك ما يسبب «التفلطح» الذي يجعل القطر الاستوائي أكبر بثلاثة وأربعين (٤٣) كم من القطر القطبـي. ولا تتغير أطوال الفصول من مكان لآخر، ومن الشـمال إلى الجنوب، إلا إذا كان محور دورانها مائلا على مسـتوى مدارها. وهذه آيات لم يخاطب بها الله إلا القوم العاقلين.

(خلـق السـموات والأرض): (كما في الآيتين: ١٩٠ و١٩١ من سـورة آل عمران) خلق السـموات والأرض آية هي قمة الآيات، ولو تأملنا في السـموات والأرض خصوصا باسـتخدام التلسكوبات العملاقة والفضائية التي تدور حول الأرض، لوجدنـا الكواكب والأقمـار والنجوم والحشـود النجمية والمجرات وما اكتشـف حديثا من الأجسـام الغريبة، مثل الثقوب السـوداء وأشـباه النجوم (الكوازارات Quasars) والنوابض ونجوم النيترون والمتوهجات (البليزرات Blazars) وهو ما تعبر عنه الآية الكريمة ﴿ لَخَلْقُ السَّـمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِـنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِـنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [غافـر: ٥٧]، ولا يعلم بآيات ذلك الكون العجيب ويتفكر فيها إلا أولو الألباب.

(الضيـاء والنـور): كما في قوله تعالـى: ﴿ هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّـمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَـرَ نُورًا وَقَـدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّـنِينَ وَالْحِسَـابَ ﴾ [يونس: ٥]، والضياء لا يأتي إلا من جسـم ملتهب، وذلك ما تتميز به الشـمس، والنور لا يأتي إلا عن طريق جسم بارد، بالانعكاس أو بغيره، وذلك ما يختص به القمر. وجعل القمـر منازل، وهـي المواقع النجمية التي ينزل بها القمـر كل ليلة. وكان العرب قبل الإسـلام يعتقدون أن القمر ينزل ضيفًا على نجوم هذه الليلة. لذلك سميت الخلفيـة النجميـة لهذه الليلـة: «منزلا». وعدد هـذه المنـازل ٢٨ منزلة، تعرف بأسمائها التي سميت بها آنذاك، وهي:

١- الشَّرَطان (أو النَّطْح).

٢- البُطَين.

٣- الثُّرَيّا.

٤- الدَّبَران.

٥- الهَقْعَة.

٦- الهَنْعَة.

٧- الذراع، أو «ذراع»، أو «الذراع المقبوضة»، أو «الذراع المبسوطة».

٨- النَّثْرَة.

٩- الطَّرْف.

١٠- الجَبْهَة.

١١- الزُّبْرة، أو «الخرطان».

١٢- الصَّرْفة.

١٣- العَوَّاء.

١٤- السِّمَاك، أو «السماك الأعزل».

١٥- الغَفْر.

١٦- الزُّبانة.

١٧- الإكليل.

١٨- القلب.

١٩- الشَّوْلة، وأحيانًا «الإبرة»، أو «إبرة العقرب».

٢٠- النَّعائِم، وهما مجموعتان كل منهما ٤ نجوم؛ هما القوس والوصل الفاصل بين هاتين المجموعتين.

٢١- البلدة؛ منطقة خالية من النجوم بين المنزلتين ٢٠ و٢٢.

٢٢- سعد الذبيح، أو «سعد ذابح».

٢٣- سعد بلاع.

٢٤- سعد السعود.

٢٥- سعد الأخبية.

٢٦- الفَرْغ المقدم، أو «الفرغ الأول».

٢٧- الفَرْغ المؤخر، أو «الفرغ الثاني».

٢٨- بطن الحوت، أو «الرشا».

وبعد هذه المنازل تأتي منزلة المحاق. وعادة ما تجيء في مساء التاسع والعشرين، التي يلتمس فيها هلال أول الشهر القمري أو مساء الثلاثين، والتي لا يزيد فيها طول الشهر عن ذلك.

(**الفرق بين ميلاد الهلال ورؤية الهلال**): ميلاد الهلال هي اللحظة التي يعبر فيها مركز القمر خط الاقتران أو الاجتماع؛ وهو الخط الواصل بين مركزي الأرض والشمس، وهذه لحظة عالمية بالنسبة لمركز الأرض. وتختلف قليلا لمن هم على سطحها ودون تأثير كبير بين من هم في أدناها ومن هم في أقصاها. وتقع هذه اللحظة ما بين منتصف ليل التاسع والعشرين وصباح يوم الثلاثين من الشهر القمري. وهي لحظة لا تُرَى ولا تُرصد بأي وسيلة، إلا في حالات الكسوف، حينما يبلغ الكسوف أَوْجَهُ (مركز الكسوف) حينما نرى مركز ظل القمر منطبقًا على مركز قرص الشمس أو واقعًا على خط الاقتران. وهذا الخط ليس مقياسًا لرؤية الهلال. ولا يعول عليه في الحكم بدخول الشهر من عدمه، لا فلكيًّا ولا شرعيًّا.

أما رؤية الهلال فهي اللحظة التي يرى فيها ضوء القمر من سطح الأرض بعد افتراقه وابتعاده ٨ درجات على الأقل عن خط الاقتران. فإذا جاءت هذه اللحظة بعد غروب الشمس، وكانت الظروف الجوية مواتية وفترة المكث لا تقل عن عشر دقائق، أمكن رؤية الهلال. وهي الرؤية التي يعول عليها في الحكم بدخول الشهر من عدمه. ولا تعتمد على موعد ميلاد الهلال كما سيأتي تفصيله فيما بعد.

(**الاشتراك في جزء من الليل**): في كثير من المؤتمرات واللقاءات جاء ذكر هذه العبارة، وهي في الواقع عبارة مضللة؛ لأن كل دول العالم مشتركة فيما بينها في أجزاء الليل. فاليابان مثلا، تشترك مع الهند ومع الصين في جزء من الليل، والصين تشترك مع إيران في جزء من الليل، وكذلك تشترك إيران مع السعودية والسعودية مع مصر، ومصر مع ليبيا، وليبيا مع تونس والجزائر، والجزائر مع المغرب، وقس على ذلك الدول المشتركة مع ما ذكر من دول في خطوط الطول شمالا وجنوبا.

(**الكسوف والخسوف**): الكسوف لا يحدث إلا للشمس، ويأتي في الفاصل الزمني بين الشهر القمري القديم والجديد. والكسوف كلمة واحدة في اللغة العربية يقابلها كلمتان في اللغة الإنجليزية وهي solar eclipse، والخسوف لا يحدث إلا للقمر حينما يكون بدرًا في منتصف الشهر القمري. والخسوف كلمة واحدة في اللغة العربية، يقابلها كلمتان في اللغة الإنجليزية وهي lunar eclipse.

ثانيا: أحاديث الرؤية:

يقول الحديث الشريف: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غُمَّ عليكم...».

وتأخذ تكملة الحديث عباراتٍ مختلفةً كما يلي: «فأتِمُّوا العدة ثلاثين»، «فأتِمُّوا عدة شعبان ثلاثين»، «فأكْمِلوا ثلاثين»، «حتى تَرَوُا الهلال أو تكملوا العدة»، «فصوموا ثلاثين»، «أَحْصُوا عدة شعبان لرمضان»، «فأكملوا العَدَّ ثلاثين»، «فأكمِلوا العدة ثلاثين؛ فإنها ليست تُغْمَى عليكم»، «فعُدُّوا ثلاثين»، «فأكملوا العدة»، «فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يومًا»، «فصوموا ثلاثين يومًا»، «فعُدُّوا له ثلاثين يومًا»، «اقْدُرُوا له ثلاثين»، «اقْدُرُوا له».

وفي مجموعة أخرى من الأحاديث نجد:

حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غُمَّ عليكم فصوموا ثلاثين يومًا» رواه الشيخان.

وفي لفظ عنه أيضًا: «الشهر يكون تسعًا وعشرين، ويكون ثلاثين، فإذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطِروا، فإن غُمَّ عليكم فأكمِلوا العدة».

وحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غُمَّ عليكم فاقْدُرُوا له» رواه البخاري، وفي لفظ مسلم: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكر رمضان فضرب بيديه، فقال: الشهر هكذا وهكذا، ثم عَقَدَ إبهامه في الثالثة، فصوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته فإن غُمَّ عليكم اقدروا ثلاثين»، وفي لفظ «اقدروا له».

وحديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكر رمضان، فقال: لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فأكمِلُوا العدة ثلاثين»، وفي لفظ لأبي داود: «لا تقدموا الشهر بصيام يوم أو يومين، ولا تصوموا حتى تروه ثم صوموا حتى تروه...» الحديث.

وعن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن الله تعالى جعل الأَهِلَّة مواقيتَ، فإذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له... أَتِمُّوه ثلاثين» رواه الحاكم في «المستدرك»، والبيهقي بسند صحيح.

وحديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتحفظ من شعبان ما لَا يتحفظ لغيره، ثم يصوم لرؤية رمضان، فإن غُمَّ عليه عَدَّ ثلاثين يومًا ثم صام» أخرجه أبو داود.

وقد سبق إيراد نصوص جماعة من أهل العلم -كمطرف وابن قتيبة- على أن معنى قولَه صلى الله عليه وآله وسلم: «فاقْدُرُوا له»: أي: استدلوا عليه بمنازله، وقدروا إتمام الشهر بحسابه.

وسبق أيضًا عن الإمام أبي العباس بن سُرَيج أن في الحديث نوعين من الخطاب؛ فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فأكملوا العدة» خطاب لعامة القوم الذين لم يروا الهلال ولا يحسنون تقدير المنازل والحساب الفلكي، وأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فاقدُرُوا له» فخطاب للعارفين منهم بعلم الهيئة لحثهم على حساب موقعه.

وعلى ذلك: فقد ألهم الله تعالى نبيَّه صلى الله عليه وآله وسلم في كلامه بهذا الصدد حاجةَ المسلمين إلى تفصيل هذه القضية بما فيها من مُلَابَسات ومُدَاخَلَات واختلافات ناشئة عن طبيعة حركة القمر حول الأرض، واختلاف مطالعه من قُطْرٍ لآخر، واختلاف سرعته من نقطة لأخرى في مداره، والقلاقل التي يعاني منها أثناء سَبْحِهِ في هذا المدار، وتغيُّر مواقع العُقَدِ الصاعدة والهابطةِ على مداره في الفضاء... إلى غير ذلك من العناصر المختلفة التي تحكم حركة القمر.

كذلك فإن القرآن الكريم بما أودع الله فيه من إعجاز في التعبير اللفظي، وبلاغة في المعنى، وجَرْسٍ موسيقي، جعل حتمية التعبير عن هذه القضية إيجازًا دون تفصيل، وإجمالا دون استطرَاد، وكانت التعبيرات المُكَمِّلة مُتَّسِقَة مع كل المستويات الفكرية التي مر بها العقل البشري، ومع تطورها الفكري والحضاري منذ نزول القرآن وإلى أن تقوم الساعة.

ثالثًا: الرؤية وأساسياتها وتوابعها:

ومن التيسير على الناس أن جعل الله الظواهر الفلكية المعتادة علاماتٍ يُهتدى بها في مواقيت الصلاة والصيام والإفطار ودخول الأشهر القمرية الشرعية.

ولمعرفة دخول الشهر القمري طريقتان:

الطريقة الأولى: طريقة مرئية، وفيها يُرى الهلال في الأفق الغربي بعد غروب شمس التاسع والعشرين من الشهر المنصرم، وحول مكان غروبها، ومِثْلُها في ذلك مثلُ علامات دخول الصلوات التي تتعلق بحركة الشمس الظاهرية حول الأرض، فعلامة دخول وقت الظهر: أن تميل الشمس قليلا على خط زوال

المكان ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]، والعصر: حينما يصير ظل الشيء مثله، والمغرب: عند اختفاء الحافة العليا لقرص الشمس تحت حافة الأفق، والعشاء: حينما ينتهي الشفق المسائي الأحمر، والفجر: حينما يبدأ الشفق الصباحي الصادق.

الطريقة الثانية: طريقة حسابية، في الحالة التي تتعذر فيها الرؤية بعد غروب شمس التاسع والعشرين بسبب مانع جوي؛ كالسحاب والضباب والدخان وشدة استضاءة الشفق، واقتراب الهلال من نقطة غروب الشمس، ولهذه الطريقة سبيلان: فإما الحساب العددي لإكمال الشهر ثلاثين يومًا إذا حدثت الغُمَّةُ، وإما حساب منازل القمر، فإذا دَلَّ الحسابُ على وجود الهلال فوق الأفق بعد غروب الشمس، وحال بينه وبين الرؤية عواملُ جويةٌ وغيرها، لزم الصوم حينئذ؛ لوجوب السبب المقتضي، وهو العلم بطلوع الهلال فوق الأفق، أما إذا دل الحساب -في وجود الغيم- على عدم ظهور الهلال فوق الأفق بعد غروب الشمس؛ لأنه سبقها في الغروب: فإن الشهر يكمل ثلاثين، فلا يجوز صيام يوم الغيم إذا كان في نهاية شعبان، ولا يجوز إفطاره إذا كان في نهاية رمضان؛ لِمَا في ذلك من غلبة الظن بعدم وجود الهلال خلف السحاب. وهذا ما قاله الإمام أبو الفتح محمد بن علي القشيري المنفلوطي المالكي الشافعي المعروف بابن دقيق العيد -وهو ممن بلغ رتبة الاجتهاد، وقد ولد بساحل ينبع بالحجاز سنة ٦٢٥هـ، وتوفي بالقاهرة سنة ٧٠٢هـ- حيث يقول في «شرح العمدة»[1]: «وأما إذا

(١) ٢/ ٨.

دل الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يُرَى لولا وجود المانع -كالغيم مثلًا- فهذا يقتضي الوجوب؛ لوجود السبب الشرعي، وليس حقيقة الرؤية بشرط من اللزوم؛ لأن الاتفاق على أن المحبوس في المطمورة إذا علم بإكمال العدة، أو بالاجتهاد بالأمارات أن اليوم من رمضان وجب عليه الصوم وإن لم يَرَ الهلال ولا أخبره من رآه» اهـ.

وللعلماء تحقيقات كثيرة في تأييد هذا المذهب، وليس في الحديث الشريف ردٌّ على من قال بجواز الصوم بالحساب؛ لأن الحساب ما خرج بالشهر عن كونه تسعة وعشرين تارة، وثلاثين تارة أخرى، كما أفتى بذلك الشيخ السبكي في فتاويه.

وكما أصبحنا في الصلاة نعتمد على المواقيت المحسوبة سلفًا، وننظر في ساعات أيدينا أو ساعات الحائط دون النظر في موقع الشمس من صفحة السماء، ودون التماس الظواهر الفلكية التي تَنُمُّ عن بدء مواقيت الصلاة ثم نؤذن لها، فإننا يمكن أن نستدل على وجود الهلال من عدمه من خلال الحسابات الموثوق بها، والتي يجريها الحَسَبَةُ الثقاتُ.

رابعًا: أسس حساب رؤية الهلال:

١- نتيجة لحركة الأرض حول نفسها مرة كل ٢٤ ساعة من الغرب إلى الشرق فإن الشمس والقمر يشرقان من جهة الشرق ويغربان من جهة الغرب.

٢- يميل مستوى مدار القمر حول الأرض على مستوى مدار الأرض حول الشمس خمس درجات وثماني دقائق في المتوسط، متراوحًا بين ٥ درجات و٢٠ دقيقة، و٤ درجات و٤٨ دقيقة، ويترتب على ذلك:

- عدم حتمية حدوث الكسوف أول كل شهر قمري، وعدم حتمية حدوث الخسوف في منتصف كل شهر قمري.

- يتقارب مَسَارَا الشمس والقمر على صفحة السماء من نقطة الشروق إلى نقطة الغروب، فيقتربان ويبتعدان فيما لا يزيد عن خمس أو ست درجات على أكثر تقدير.

٣- لو أهملنا حركة الأرض حول الشمس التي تعتبر أقل من درجة يوميًّا (١٤ , ٥٩ دقيقة قوسية) نجد أن القمر يسير تجاه الشرق ١٣ درجة قوسية كل يوم، أي درجة كل ساعتين تقريبًا، لذا يكون القمر في سباق دائم مع الشمس فيلحق بها ويتخطاها مرة كل شهر، واثنتي عشرة مرة كل سنة، أي بعدد شهور السنة.

٤- تتيح سرعة دوران القمر في مداره حول الأرض (١ كم/ ث تقريبا) أن يقطع دورته النجمية حول الأرض في ٢٧ يومًا و٧ ساعات و٤٣ دقيقة و٦ , ١١ ثانية إذا كانت الأرض ثابتة في مكانها حول الشمس؛ وحيث إنها متحركة هي والقمر حول الشمس، فلا يعود القمر إلى المكان الذي بدأ منه دورته إلا بعد ٢٩ يومًا و١٢ ساعة و٤٤ دقيقة و٩ , ٢ ثانية في المتوسط، وهو ما يعرف بالشهر الاقتراني Synodic Month.

٥- حيث إننا نقيس الشهر العربي بالأيام بدءًا من غروب الشمس حتى غروبها في اليوم التالي؛ لذا فالشهر إما ٢٩ يومًا أو ٣٠ يومًا، مع احتمالية غالبة أن يكون ثلاثين يوما نتيجة لتراكم الوقت الزائد عن ٢٩ يومًا و١٢ ساعة وهو ٤٤ دقيقة و٩ , ٢ ثانية كل شهر، بالإضافة إلى متغيرات أخرى متعلقة بالحركة غير المنتظمة للقمر في مداره، ما بين الحضيض والأوج.

٦- نتيجة لكل ما سبق يتأخر غروب القمر عن غروب الشمس من ٤٠ إلى ٥٠ دقيقة عن اليوم السابق؛ تبعا لخطوط الطول ودوائر العرض المختلفة.

٧- وفي اليوم التاسع والعشرين من الشهر العربي: قد يأتي غروب القمر قبل غروب الشمس فلا يُرَى الهلالُ، وقد يأتي بعد غروبها فيحتمل رؤيته، ويقال: إن مُكْثَ الهلال سالب، أو يقال: إن مُكْثَ الهلال موجب؛ تبعا لظروف معينة يأتي ذكرها فيما بعد (قيمة المُكْثِ تكون أكبر في البلاد الكائنة تجاه الغرب مثل ليبيا وتونس والجزائر والمغرب وما شابهها).

٨- باستخدام معادلات غروب الجسم السماوي يتم حساب زمن غروب الشمس وزمن غروب القمر في التاسع والعشرين من كل شهر عربي، وهي نفس معادلات مواقيت صلاة المغرب، ونُؤَذِّن لها اعتمادا على المواقيت المدونة في النتائج سلفًا، دون التأكد من ذلك بالنظر إلى اختفاء الحافة العليا لقرص الشمس تحت أفق المكان الذي يُؤَذَّن فيه، أو صلاة الظهر حينما يَعْبُر مركز قرص الشمس خط زوال المكان، أو الدائرة الوهمية التي تصل بين نقطتي الشمال والجنوب، مرورًا بِسَمْتِ الرأس.

خامسًا: حالات الرؤية تبعا للحسابات الفلكية:

تبعًا للحسابات الفلكية نجد أن حالات رؤية هلال الشهر القمري خمسة: أربعة منها قاطعة لا تتأثر باختلاف المطالع، والخامسة تتأثر بها:

- الحالة الأولى هي: أن يغرب القمر قبل غروب الشمس -أي أن المُكْثَ سالبٌ- في جميع البلاد العربية والإسلامية، وبهذا تستحيل الرؤية، ويُحكَم فيها

بإكمال عدة الشهر ثلاثين يومًا، وتُرَدُّ شهادة أي شاهد، حتى وإن كان مشهودًا له بالتقى والورع؛ لأنه يكون قد توهم الرؤية توهمًا.

- والحالة الثانية هي: أن يغرب القمر بعد غروب الشمس -أي أن المُكْثَ موجب- في جميع البلاد العربية والإسلامية، وتكون احتمالات رؤيته قائمة تبعا لمدة المكث في كل بلد، وفي هذه الحالة يحكم بأن يكون اليوم التالي هو غرة الشهر الجديد، ويؤخذ في هذه الحالة بشهادة أي شاهد عدل، في أي بلد إسلامي، رجلا كان أو امرأة.

- الحالة الثالثة هي: أن يأتي ميلاد القمر أو اقترانه بعد غروب الشمس؛ وهو ما يعني أن الدورة الفلكية للشهر العربي الجديد لم تبدأ بعد، وبذلك لا يُرَى الهلالُ، وإذا رُئِي الهلالُ بعد الغروب وقبل الاقتران في حالة تأخر الاقتران إلى قرب منتصف الليل -وهي حالة نادرة وشاذة- فتكون الرؤية لهلال آخر الشهر، ويكون قَرْنَاه إلى أسفل تجاه الشرق، ولا يعتد به في الرؤية، وبذلك يكون اليوم التالي متممًا، كما يقول ابن تيمية وابن قَيِّم الجوزية: «لا رؤية قبل الاقتران»، وتُرَدُّ حينئذ شهادة الشهود، وإن كانوا في الواقع قد رأوا الهلال، وفيها يحكم بإكمال الشهر ثلاثين يومًا.

- الحالة الرابعة هي: أن تغرب الشمس كاسفة، وهو ما يعني أن حالة الاقتران تتم أثناء الغروب، وبهذا لا يمكن رؤية الهلال؛ لأن أشعة الشمس تكون عمودية على سطح الأرض مما يجعلها تَرْتَدُّ إلى سطح الشمس في صورة ظل على سطح الشمس، ولا تنعكس تجاه الأرض، ولا يرى أيّ أثر للهلال، وبذلك يكون اليوم التالي متمما، وقد جاء على لسان الشيخ محمد رشيد رضا

أن «الشمس غربت يوم التاسع والعشرين من شعبان كاسفة، وجاءنا مَنْ هو مشهود له بالتقى والورع ليقول إنه شاهد الهلال، فرددنا شهادته؛ لأنه تَوَهَّم رؤية الهلال توهُّمًا».

- الحالة الخامسة وهي: الحالة التي تسبب الالتباس والاضطراب خصوصًا في شهري الصوم والحج، وهي حالة غير قاطعة وتتأثر فيها رؤية الهلال باختلاف المطالع، وتمثل حوالي ٢٤٪ على مدار أهلة السنة، أي أن حدوثها في أول رمضان يمثل نسبة ٢٪ فقط من مجموع حالات الرؤية، أي أنها تحدث في رمضان بمعدل مرتين في أوله ومرتين في آخره كل ثماني سنوات.

وفيها يكون اختلاف المطالع بين الشرق والغرب ذا تأثير كبير، وهي حقيقة علمية تنشأ من طبيعة مدار القمر حول الأرض، ويجب أن تؤخذ في الاعتبار عند اتخاذ أي قرار، وتنقسم إلى ثلاث حالات رئيسة:

١- أن يغرب القمر بعد غروب الشمس في معظم البلاد العربية والإسلامية، ويغرب في بعضها قبل غروب الشمس. وفي هذه الحالة يكون لكل بلد مطلعه الذي يحكم فيه بدخول الشهر من عدمه، وهذا جائز شرعًا، والدليل على ذلك ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، والإمام الترمذي في سننه، والإمام أحمد في مسنده عن كريب مولى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا والذي ورد ذكره آنفا.

٢- أن يغرب القمر قبل غروب الشمس في معظم البلاد العربية والإسلامية، ويغرب في بعضها بعد غروب الشمس.

٣- أن يغرب القمر قبل غروب الشمس في نصف البلاد تقريبًا، ويغرب بعد غروبها في النصف الآخر تقريبًا، وفي الحالتين السابقتين -الثانية والثالثة- قد

يؤخذ بمبدأ اختلاف المطالع كما في الحالة الأولى، أو لا يؤخذ؛ تبعًا لما يقرره أولو الأمر في هذا الصدد.

سادسًا: الشاهد العدل:

يجب أن تتوفر في الشاهد العدل شروط شرعية وفلكية، والتي لو أُخِذَت في الاعتبار وطبقتها كل الدول الإسلامية لتوافقت أوائل الشهور القمرية في جميع البلاد الإسلامية بنسبة لا تقل عن ٨٠٪، وتعتبر هذه المشكلة هي حجر الزاوية في قضية توحيد بدايات الشهور العربية في الدول الإسلامية، فليس هناك تناقض بين الرؤية الصحيحة التي يحققها الشاهد العدل، والحسابات الصحيحة التي تتحقق في هذه الأيام بالتقنيات الحديثة والحاسبات الإلكترونية العملاقة، التي تصل فيها درجة الدقة إلى ما يقرب من مائة بالمائة، في ظل الفهم السليم لطبيعة مداري الأرض والقمر. لذا يجب أن يتحقق في الشاهد العدل شروط أربعة:

١- أن يكون صحيح البدن، بَيِّنَ العقل.

٢- أن يكون صحيح البصر، وليس حادَّه -كزرقاء اليمامة مثلا- ليكون الحكم للعامة.

٣- أن يكون مشهودًا له بالتقى والورع.

٤- أن يكون على علم بمكان وزمان وهيئة الهلال أثناء التماسه.

ويكون على أولي الأمر الذين لهم سلطة إصدار قرار الصيام أو الإفطار أن يختبروا قدرات الشاهد البدنية والنفسية والعلمية، على ضوء ما تحدده الحسابات الفلكية عن ظروف الرؤية، وحالة الهلال إِبَّان التماسه، فإذا تحقق وجود هذا الشاهد العدل في كل الدول الإسلامية فلن تختلف نتائج الحسابات

الدقيقة عن الرؤية البصرية التي يجريها الشهود العدول، إلا فيما تسمح به اختلافات المطالع التي أقر بها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ؛ كما في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

سابعًا: أماكن وأزمنة التماس الهلال:

تخضع الظروف الواجب توافرها في مواقع التماس هلال أوائل الشهور القمرية إلى العوامل التالية:

١- مكان وزمان التماس الهلال وهيأته على صفحة السماء:

نظرًا لأن مستوى مدار القمر حول الأرض يميل على مستوى مدار الأرض حول الشمس خمس درجات وثماني دقائق في المتوسط، لذا تجيء نقطة غروب القمر على يسار نقطة غروب الشمس أو على يمينها بحوالي خمس درجات قوسية -قطر قرص كل من الشمس والقمر يغطي نصف درجة قوسية على صفحة السماء تقريبًا-، وهو ما يُعبَّر عنه بالفرق بين زاويتي القمر والشمس السَّمْتِيَّتَين وقت الغروب. أما ارتفاع الهلال عن الأفق فيعتمد على مقدار المُكْثِ، فكلما زاد المكث زادت زاوية ارتفاع الهلال على الأفق.

أما وقت التماس الهلال: فيُلتَمَس الهلال منذ لحظة الغروب وحتى تنقضي مدة المكث، ويلتمس الهلال حول منطقة غروب الشمس بخمس درجات إلى يمينها وخمس درجات إلى يسارها (يغطي قرص الشمس نصف درجة).

- وأنسب الأماكن لالتماس الهلال هي الأماكن المرتفعة عن سطح البحر ذات أفق غربي مكشوف، بعيدًا عن المباني والمآذن والأبراج والأشجار

والمصانـع التـي تنفث الدخـان. وكذلك الأماكـن البعيدة عن أضـواء المدينة، والمنعزلـة عن الطرق الرئيسـة، ولا تنعكس على أفقه الغربي أضواءُ السـيارات المبهرة.

- يكون اتجاه قَرْنَي هلال أول الشهر وقت التماسه إلى أعلى تِجَاه الشرق، وإذا كان قرنـاه إلى أسـفل تِجَاه الغرب فهو هلال آخر الشـهر، ولا يُعتدُّ برؤيته، وهي من الحالات النادرة التي تحدث حينما يحدث الاقتران بعد الغروب بفترة كبيرة لا تقل عن سبع ساعات.

٢- عمر الهلال وعلاقته بالجزء المضاء من سطح القمر:

عمـر الهلال ليـس دالة في مكثه، فقد يكون عمره كبيرًا ومكثه صغيرًا أو بلا مكث أو سالب المكث، والمقصود بعمر الهلال في لحظة معينة هو الزمن الذي ينقضـي منذ ولادتـه حتى لحظة معينة، وعادة ما تكـون هذه اللحظة هي غروب شـمس يوم الرؤية، أو غروب شـمس اليوم التالـي، إذا كان الميلاد بعد غروب شمس التاسع والعشرين من الشهر القمري.

- الجزء المضاء من سـطح القمر والذي يسـمح برؤيته من سطح الأرض بعد افتراقه ٨ درجات عن خط الاقتران هو ٠,٠١ إذا كان القمر يبعد عن الأرض بقدر المسـافة المتوسـطة بيـن الأرض والقمر وهي ٣٨٤٤٠٠ كـم، وتَقِلُّ هذه النسبة إذا قَلَّت المسافة، وتزداد بزيادتها، وذلك في وجود ظروفٍ جوية مناسبة.

- عمـر القمر، طال أو قَصُرَ، ليس دالـة في مكثه، والذي يتحكم في ظروف رؤيته هو انحراف مستوى مداره على مستوى مدار الأرض، إلى جانب اختلاف لَمَعَانِ مناطق سطح القمر التي ينعكس مِنْ عليها ضوءُ الشمس (الألبيدو).

٣- حالات الكسوف ومدلولاتها:

تعتبر حالات الكسوف من الدلائل القوية على انتهاء الشهر القمري فلكيًّا، أو بالأحرى يدل عليه مركز الكسوف، سواء كان كليًّا أو جزئيًّا أو حلقيًّا أو مختلطًا، وإذا كان وقوع الكسوف يوم التاسع والعشرين فإن ذلك يدل دلالة قاطعة على عدم إمكانية رؤية الهلال في ذلك اليوم، ويُحْكَم بإتمام الشهر ثلاثين يومًا، وقد بلغ العلم بدقائق «نظرية المدارات Theory of orbits» ما يجعل التنبؤ بميعاد الكسوف والخسوف على درجة كبيرة من الدقة تصل إلى جزء من ألف جزء من الثانية الواحدة.

ولذا يرى المحققون من الفقهاء المتأخرين قطعية الحساب الفلكي وضرورة العمل به في هذا الزمان؛ لسهولة تداوله ودقة ضبطه وتخزينه في أقراص مغناطيسية مدمجة، لها قدرة على استيعاب كمٍّ هائل من المعلومات في حجم صغير، هذه الحاسبات الآلية لم يكن لها مثيل في الماضي، بالإضافة إلى امتداد نشاط المسلمين في أماكن متطرفة من شمال المعمورة وجنوبها لا تتحقق فيها الرؤية، وتغيب أو تختل فيه العلامات الفلكية للأهلة ولمواقيت الصلاة؛ وذلك لطول الليل وقِصَرِ النهار، أو للعكس، أو استمرار شروق الشمس أو غروبها لمدة ستة أشهر.

ثامنًا: منهج دار الإفتاء المصرية في إثبات دخول الشهر القمري:

تعمل دار الإفتاء المصرية من خلال إيمانها بضرورة اتباع السنة الشريفة في حديث الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم: «صوموا لرؤيته...» على تشكيل لجان مختلفة تقوم بالتماس الهلال في عشرة أماكن من جمهورية مصر

العربية؛ في حلوان، والقطامية، و٦ أكتوبر، والسلوم، وقنا، وأسوان، والواحات، وتوشكى، ومَرْسَى علم، وسانت كاترين، وتتكون كل لجنة من أحد الفلكيين بالمعهد القومي للبحوث الفلكية وأحد الشرعيين من دار الإفتاء أو من أئمة المساجد المؤهلين في أماكن التماس الهلال، وعضو من هيئة المساحة، ويشترك أحيانًا في هذه اللجان بعض الفلكيين من قسمي الفلك في كُلِّيَّتي العلوم جامعتي القاهرة والأزهر، لتتحقق بذلك البنود الأربعة للشاهد العَدْلِ، الذي يستأنس بالحسابات الفلكية التي أصبحت في عصر التقنيات الحديثة قاطعة، أما الرؤية البصرية فقد أصبحت الآن ظَنِّيَّة؛ نظرا لحالات التلوث التي أصبحت سمة غالبة لسماء الآفاق المختلفة من الكرة الأرضية، خصوصا مناطق الأفق الغربية، والآفاق الملبدة بالغيوم، وفي ظل سلوكيات خاطئة تسرف في استخدام الرفاهيات التي تعمل على تكسير طبقة الأوزون المسخرة من المولى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لحماية الإنسان وسائر المخلوقات من خطر الأشعة فوق البنفسجية القادمة من الشمس. وبذلك نكون قد اتبعنا السنة الشريفة بأسلوب وإجراء عصري متقدم يسمح باستخدام هذه التقنيات، بما يحقق للمسلمين الأخذ بأسباب العلم لإرساء أحكام الشريعة الصحيحة.

تاسعًا: القمر العربي الإسلامي المقترح لرصد هلال أوائل الشهور القمرية:

هو مشروع قَطَعَ مرحلة كبيرة من مراحل تنفيذه، أُجرِيَت له دراسات جادة وتم الاتفاق على كثير من جوانبه، ويتم الآن الاكتتاب له، حتى يضمن التمويل اللازم لإطلاق عدة أجيال من هذه الأقمار، ويتم رصد الهلال بهذا القمر عن طريق تلسكوب محمول على ظهر القمر الاصطناعي، ويوجه هذا التلسكوب

في يوم التاسع والعشرين من الشهر العربي إلى أفق الرؤية، الذي يجب أن ينطبق على أفق رؤية الراصد على سطح الأرض بعيدًا عن السحب والموانع الجوية المختلفة، فإذا كان الهلال موجودًا فوق الأفق يتم إرسال صورته إلى شاشات التلفاز العادية، وبذلك يراه كل المشاهدين رَأْيَ العين، ويقطع القمر الصناعي دورته حول الأرض في حوالي ساعة ونصف، يقضي جزءًا منها على أفقٍ كثيرٍ من الدول العربية والإسلامية بعد الغروب بما يتيح رؤية الهلال الطبيعي على شاشات تلفازاتها.

ويعوق تنفيذ هذا المشروع عاملان:

أولهما: علمي؛ وهو عدم حل مشكلة اختلاف المطالع.

والثاني: داخلي؛ حيث يصر بعض المتشرعين على عدم استخدام التقنيات الحديثة، ويصرون على الرؤية البصرية بالعين المجردة، وهو ما يمثل شرخًا في جدار توحيد كلمة المسلمين.

وندعو الله العلي القدير أن يوحد كلمة المسلمين وأن يجمع شملهم على الحق.

عاشرًا: التقويم القمري أم التقويم الشمسي؟

يعتبر التقويم القمري أكثر تحديدًا ودقة؛ لأنه يستخدِم ظواهر فلكية واضحة أمام عامة الناس وخاصتهم، فاليوم يبدأ مع غروب الشمس، والسنة تبدأ مع غروب شمس آخر يوم في شهر ذي الحجة، ومتوسط طول الشهر فيه ٢٩ يوما و١٢ ساعة و٤٤ دقيقة و٩ , ٢ ثانية، وعدة الشهور في السنة القمرية اثنا عشر شهرًا؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا

فِي كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة: ٣٦].
وهذه الآية الكريمة مطبقة في جميع التقاويم العالمية، لجميع الملل والأديان، وكل هذه التقاويم تُقِرُّ بأن طول السنة اثنا عشر شهرًا، ويبلغ طول السنة القمرية ٣٦٧٠٥٥٦, ٣٥٤ يوما أو ٣٥٤ يوما و٨ ساعات و٤٨ دقيقة و٦ ,٣٣ ثانية، والذي يميز بداية السنة القمرية هو وضوح بدايتها ونهايتها، وهي اللحظة الأولى من غروب شمس آخِرِ يوم من شهر ذي الحجة، أما السنة الشمسية فهي غير محددة البداية في كل عام حيث يبلغ طولها ٢٤١٨٩٨١٤ ,٣٦٥ يومًا أو ٣٦٥ يومًا و٥ ساعات و٤٨ دقيقة و٢ ,٤٥ ثانية، ويكون طول السنة الشمسية أطول من طول السنة الهجرية بـ١٠ أيام و٢٠ ساعة و٥٩ دقيقة و٤ ,٤٦ ثانية، ولأن بداية السنة الشمسية الحقيقية التي يحددها انتهاء دورة الأرض حول الشمس، لأن السنة الشمسية تبدأ في كل عام بداية مختلفة؛ نظرا لضرورة كبس السنين ليكون هناك ثلاث سنوات بسيطة فبراير فيها ٢٨ يومًا، والرابعة كبيسة فبراير فيها ٢٩ يومًا، ورغم هذا الكبس فالكسر في طول السنة الشمسية لا يُعوَّض؛ لأن الكسر أقل من الربع، وبذلك نضطر لتعويض هذا الكسر بجعل السنوات القرنية التي لا تقبل القسمة على ٤٠٠، سنواتٍ بسيطةً، والتي تقبل القسمة على ٤٠٠ سنةً كبيسةً. ومع ذلك يظل الكسر غير مجبور، ويجب تعديله بعد ثلاثة آلاف من السنين.

حادي عشر: المعايير القياسية في إنشاء المراصد والمراكز الفلكية:

المراصد الفلكية هي المؤسسات الحكومية التي أنشأتها الدولة بقرارات رسمية، وتحوي بين جدرانها أجهزةً وآلاتٍ فلكيةً قديمة أو حديثة متطورة

أهمها المقاريب -التلسكوبات- التي تستخدم في عمليات الرصد المختلفة، سواء رصد القمر أو رصد الأجرام السماوية الأخرى، ويقوم بالعمل على هذه الأجهزة فلكيون حاصلون على الأقل على الدرجة الأولى في علم الفلك -البكالوريوس-، ويمارسون القيام بالبحوث الفلكية في سبيل الحصول على الماجستير في علم الفلك بما يتيح لهم أن يكونوا أعضاءً في الاتحاد الدولي الفلكي أقدم مؤسسة فلكية بين جميع المؤسسات العلمية في العالم. والمؤسسات الفلكية العربية التي تنطبق عليها هذه المواصفات نادرة جدا ونذكر منها:

- المعهد القومي للبحوث الفلكية والجيوفيزيقية بجمهورية مصر العربية، والذي تم إنشاؤه عام ١٩٠٣م وله ثلاثة مقاعد بالاتحاد الدولي الفلكي -مثل فرنسا-، كل مقعد يتيح اشتراك ٢٣ عضوا فيه، وتبلغ عضوية المصريين المسجلة فيه حوالي ٦٥ عضوًا، وكل أعضائه من الفلكيين خريجي قسمي الفلك بكلية العلوم بجامعتي القاهرة والأزهر ومعظمهم على درجة أستاذ.

- معهد الفلك والجيوفيزياء بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالمملكة العربية السعودية، وبه فلكيون أعضاء في الاتحاد الدولي الفلكي من خريجي أقسام الفلك بجامعتي الملك سعود في الرياض والملك عبد العزيز في جدة.

وهناك مراكز فلكية أخرى كثيرة في العالم العربي والإسلامي في ليبيا وفي الجزائر والمغرب والكويت والأردن وسوريا والعراق ولبنان واليمن والإمارات العربية المتحدة. ومن الدول الإسلامية غير العربية التي بها مراصد متعددة ومتقدمة: إندونيسيا وماليزيا.

هـذا غيض مـن فيض، لما هو قائـم في مصر ويعرفـه كل الفلكيين وعلماء الشـريعة بالنسـبة لهذا الموضوع الحيوي المهم الذي يتناول حياة المسلمين في أهم جوانب عباداتهم وعلاقاتهم مع بعضهم بعضًا ومع الآخرين.

والله سبحانه وتعالى أعلم



ابتلاع الصائم للنخامة في نهار رمضان

السؤال

ما حكم ابتلاع الصائم للنخامة في نهار رمضان، حيث يجد الشخص مشقة شديدة في التحرز منها؟

الجواب

الصَّوْمُ والصِّيَامُ مصدران للفعل (صَامَ) يقال: صَامَ يَصُومُ صَوْمًا وصِيَامًا. والصوم في اللغة: مطلق الإمساك، ولذلك قيل للصائم: صائمًا؛ لإمساكه عن الشراب والطعام والنكاح، وقيل للصامت: صائمًا؛ لإمساكه عن الكلام، قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام: ﴿ فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا ﴾ [مريم: ٢٦]، وكان ذلك منها إمساكًا عن الكلام.

والصوم في الشرع: الإمساك عن المفطرات على وجه مخصوص، أي: باجتماع الشروط والأركان، وانتفاء الموانع.

ومن جملة أركان الصوم الإمساكُ عن المفطرات، والتي منها: وصول عين إلى الجوف من منفذ مفتوح مع العمد والاختيار والعلم بالتحريم.

وتطلق العين في مقابل الأَثَر، فلا يفطر الصائم بشم ريح، أو وصول طَعْم الأكل إلى حَلْقه، وكذا لو انغمس في ماء فوجد برد ذلك الماء في باطنه.

ولا يشترط أن يكون الداخل كثيرًا أو مما يؤكل، بل لو قلَّ كحبة سمسم، أو كان مما لا يؤكل كالتراب مثلا -أفطر.

والمراد بالجوف: الباطنُ. والمراد بالمنفذ المفتوح: المخارق الطبيعية الأصلية في الجسم، والتي تعتبر موصلة للمادة من الخارج إلى الداخل(١).

جاء في «المنهاج» للإمام النووي وشرحه «نهاية المحتاج» للعلامة الشمس الرملي(٢) عند الكلام على مفطرات الصوم: «(و) الإمساك (عن وصول العين) وإن قلَّت كسمسمة أو لم تؤكل كحصاة (إلى ما يسمى جوفًا) مع العمد والعلم بالتحريم والاختيار، وخرج بالعين: الأثر؛ كالريح بالشم، وبرودة الماء وحرارته باللمس، وبالجوف ما لو داوى جرحه على لحم الساق أو الفخذ، فوصل الدواء داخل المخ أو اللحم، أو غرز فيه حديدة، فإنه لا يفطر؛ لانتفاء الجوف» اهـ.

ويقول العلامة الخطيب الشربيني في «الإقناع»(٣) عند الكلام عن مفطرات الصوم أيضًا: «(ما وصل) من عين وإن قَلَّت كسمسمة (عمدًا) مختارًا عالمًا بالتحريم (إلى) مطلق (الجوف) من منفذ مفتوح؛ سواء كان يحيل الغذاء أو الدواء أم لا؛ كباطن الحلق والبطن والأمعاء (و) باطن (الرأس)» اهـ.

ومما يتصل بوصول العين إلى الجوف: مسألة ابتلاعُ النخامة. والنخامة: هي الفَضْلَة الغليظة التي تنزل من الدماغ أو تصعد من الباطن، وهو البلغم(٤).

وبَلْع النخامة لا يُفْطِر إلا إذا وصلت إلى ظاهر الفم -أي: مخرج الحاء أو الخاء- وتَرَكها الصائم مع القدرة على مجِّها حتى وصلت إلى الجوف، ومفهوم ذلك: أنها لو صعدت من الصدر مثلا ولم تبلغ حد الظاهر من الفم وابتلعها لا

(١) حاشية البجيرمي على الإقناع ٢/ ٣٧٨، ط. دار الفكر.
(٢) ٣/ ١٦٥، ١٦٦، ط. دار الفكر.
(٣) ٢/ ٣٧٨، ط. دار الفكر -مع حاشية البجيرمي-.
(٤) راجع: المصباح المنير للفيومي مادة (ن خ ع)، ط. المكتبة العلمية، وحاشية القليوبي على شرح المحلي للمنهاج ٢/ ٧٠، ط. دار إحياء الكتب العربية.

يُفْطِـر، وكذا لو بلغت حـد الظاهر ومجَّها، أو بلغت حـد الظاهر ولـم يقدر على مجِّها، كما ذهب إلى ذلك فقهاء الشافعية والحنابلة.

يقـول الإمـام الرملي الشـافعي في «نهاية المحتـاج»[1]: «(ولـو غلبه -أي: الصائـم- القيء فلا بأس... وكذا لو اقتلع نخامـة ولَفِظَهَا) أي: رماها، فلا بأس بذلـك (في الأصح) سـواء أقلعها مـن دماغه أم مـن باطنه؛ لتكـرر الحاجة إليه، فرُخِّص فيه، والثاني: يفطر به؛ كالاسـتقاءة. واحترز بقوله: (اقتلع) عما لو لفظها مـع نزولها بنفسـها أو بغلبة سـعال، فلا بأس به جزمًـا، وبـ(لفظها) عما لو بقيت في محلهـا، فلا يفطر جزمًا، وعمـا لو ابتلعها بعد خروجها للظاهر، فيفطر جزمًا، (فلو نزلت من دماغه وحصلت في حد الظاهر من الفم) بأن انْصَبَّتْ من دماغه في الثقبة النافذة منه إلى أقصى الفم فوق الحلقوم (فليقطعها من مجراها ولْيَمُجَّهَا) إن أمكـن؛ حتى لا يصل شـيء إلى الباطن... (فإن تركهـا مع القدرة) على ذلك (فوصلت الجوف أفطر في الأصح)؛ لتقصيره، والثاني: لا يفطر. فلو لم تصل إلى حد الظاهر من الفم -وهو مخرج الخاء المعجمة وكذا المهملة عند المصنف- بـأن كانـت في حد الباطن -وهـو مخرج الهمزة والهـاء-، أو حصلت في الظاهر ولم يقدر على قلعها ومجها لم يضر» اهـ.

وقـال العلامـة ابن حجر الهيتمي الشـافعي في «تحفة المحتـاج»[2]: «(فلو نزلـت مـن دماغه وحصلـت في حد الظاهـر من الفـم... فليقطعها مـن مجراها وليمجهـا) إن أمكنـه؛ حتى لا يصل منها شـيء للباطن، (فـإن تركها مع القدرة)

(١) ٣/ ١٦٤- ١٦٥.
(٢) ٣/ ٤٠٠، ط. دار إحياء التراث العربي.

على لفظها (فوصلت الجوف) يعني: جاوزت الحد المذكور (أفطر في الأصح)؛ لتقصيره، بخلاف ما إذا لم تصل للظاهر وإن قدر على لفظها، وما إذا وصلت إليه وعجز عن ذلك».

وقال العلامة البهوتي الحنبلي في «كشاف القناع»[1]: «(ويحرم) على الصائم (بلع نخامة) إذا حصلت في فيه للفطر بها، (ويفطر) الصائم (بها) إذا بلعها (سواء كانت من جوفه أو صدره أو دماغه بعد أن تصل إلى فمه)؛ لأنها من غير الفم كالقيء» اهـ.

على أنه قد تسامح بعض العلماء في أمر النخامة؛ فذكرها فقهاء الحنفية في جملة ما لا يفسد الصوم؛ جاء في تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار[2]: «(أو دخل أنفه مخاط فاستشمه فدخل حلقه) وإن نزل لرأس أنفه... (ولو عمدا) خلافًا للشافعي في القادر على مج النخامة، فينبغي الاحتياط» اهـ.

وهو المستقر في مذهب المالكية؛ قال العلامة الخرشي في شرح المختصر[3]: «المختار أنه لا قضاء في البلغم، ولو أمكن طرحه، ولو بعد وصوله إلى طرف لسانه» اهـ.

قال العلامة العدوي في حاشيته عليه: «(المختار أنه لا قضاء في البلغم) بأن يبلغ النخامة، ابن رشد روى أصبغ عن ابن القاسم في النخامة أنه لا شيء عليه في ابتلاعه إياها عامدًا» اهـ.

---

(١) ٢/ ٣٢٩، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٢/ ٤٠٠، ط. دار الكتب العلمية، -مع حاشية ابن عابدين-.
(٣) ٢/ ٢٥٠، ط. دار الفكر.

وكذلك هو رواية عن الإمام أحمد؛ قال العلامة ابن قدامة الحنبلي في «المغني»[1]: «وإن ابتلع النخامة، ففيها روايتان؛ إحداهما: يفطر. قال حنبل: سمعت أبا عبد الله يقول: إذا تنخم، ثم ازدرده فقد أفطر؛ لأن النخامة من الرأس تنزل، والريق من الفم. ولو تنخع من جوفه، ثم ازدرده أفطر. وهذا مذهب الشافعي؛ لأنه أمكن التحرز منها، أشبه الدم، ولأنها من غير الفم، أشبه القيء. والرواية الثانية: لا يفطر. قال في رواية المَرُّوْذِي -يعني: الإمام أحمد-: ليس عليك قضاء إذا ابتلعت النخامة وأنت صائم؛ لأنه معتاد في الفم غير واصل من خارج، أشبه الريق» اهـ.

وعليه: فعلى الإنسان أن يتحرز من ابتلاع النخامة ما أمكنه ما دام صائمًا، فإذا وجد مشقة وعنتًا في التحرز أو ركبه الوسواس، فيمكنه حينئذ تقليد مذهب مَنْ تَسَامَح في أمرها من العلماء ولم يعتبرها من المفطرات.

والله سبحانه وتعالى أعلم



(١) ٣/ ١٧، ط. دار إحياء التراث العربي.

استعمال أدوية إيقاف الحيض للصوم

السؤال

ما حكم استعمال المرأة للأدوية التي تعمل على إيقاف نزول دم الحيض مؤقتًا حتى تتمكن من أداء صوم رمضان؟

الجواب

الحيض: هو دم جِبِلَّةٍ يخرج من أقصى رحم المرأة في أوقات مخصوصة[1]، ويستمر نزول الدم بصورة دورية للنساء كل شهر تقريبًا طوال زمن الخصوبة، وهو ما بعد سن البلوغ إلى سن اليأس، ويدرك النساء بداية نوبته ونهايتها بعلامات وأمارات محسوسة، تبدأ بتدفق الدم إلى منطقة الرحم وتتابع نزوله شيئًا فشيئًا مصحوبًا باستشعار الألم والضعف واضطراب المزاج العام، وتنتهي بانقطاع الدم واعتدال المزاج. وتختلف مدة هذه الدورة من امرأة لأخرى، فلكل امرأة عادتها المنتظمة غالبًا في الوقت الذي ينتابها فيه الحيض، وفي عدد الأيام التي يمكثها.

وروى ابن ماجه عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَا نَرَى إِلَّا الْحَجَّ، فَلَمَّا كُنَّا بِسَرِفَ، أَوْ قَرِيبًا مِنْ سَرِفَ، حِضْتُ فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَنَا أَبْكِي، فَقَالَ: «مَا لَكِ أَنَفِسْتِ؟» قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ «إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَاقْضِي الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا، غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ» [رواه ابن ماجه وأحمد].

(١) أسنى المطالب ١/ ٩٩، ط. دار الكتاب الإسلامي.

قال ابن بطال في «شـرح صحيح البخـارى»[1]: «هذا الحديث يدل على أن الحيـض مكتوب على بنات آدم فَمَـنْ بعدَهن من البنات كما قال صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وهـو مـن أصل خلقتهـن الذي فيـه صلاحهن، قـال الله في زكريا صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ ﴾ [الأنبياء: ٩٠]. قال أهل التأويل: يعني رد الله إليها حيضهـا لتحمل، وهو مـن حكمة الباري الذي جعله سـببًا للنسـل، ألا ترى أن المرأة إذا ارتفع حيضها لم تحمل، هذه عادة لا تنخرم» اهـ.

وقـد وصف رسـول الله صلى الله عليه وآله وسـلم النسـاء بنقصان الدين، وهذا النقصان من حيث الأحكام الشـرعية المتعلقة بهن، ولم يأت هذا الوصف على سـبيل الذم وإنما على سبيل التنبيه لهن وحثهن على الاجتهاد والإكثار من فعـل الخيرات وترك المنكـرات تعويضًا لهذا النقصان، وفَسَّـر عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ نقصـان الدين: بأن المرأة تترك الصلاة والصوم في أيام حيضها على وجه الإلزام الشـرعي بخـلاف الرجل لا يعتريـه بطبيعة خلقته مـا يقتضي منعـه عن الصلاة والصيـام، ففـي الحديث عَنْ أَبِي سَـعِيدٍ الخُـدْرِيِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، قَالَ: خَرَجَ رَسُـولُ اللهِ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فِـي أَضْحَى أَوْ فِطْـرٍ إِلَى المُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَـاءِ، فَقَالَ: «**يَا مَعْشَـرَ النِّسَـاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْـلِ النَّارِ**» فَقُلْنَ: وَبِمَ يَا رَسُـولَ اللهِ؟ قَـالَ: «**تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ العَشِـيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَـاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُـبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ**»، قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُـولَ اللهِ؟ قَالَ: «**أَلَيْسَ شَـهَادَةُ المَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ**» قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: «**فَذَلِكِ مِنْ**

(١) ١/ ٤١١، ط. مكتبة الرشد- الرياض.

نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ» قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: **«فَذَلِك مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا»**. [متفق عليه، واللفظ للبخاري].

ولكن لأن فريضة الصوم عبادة موسمية لا تتكرر إلا شهرًا واحدًا في العام كانت الحائض مأمورة بقضاء الأيام التي حاضتها في شهر رمضان المبارك، وليست الصلاة كذلك؛ لتكرارها خمس مرات في اليوم مما اقتضى التيسير على الحائض في إسقاط قضائها عنها، فعَنْ مُعَاذَةَ قَالَتْ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ فَقُلْتُ: مَا بَالُ الْحَائِضِ تَقْضِي الصَّوْمَ، وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ. فَقَالَتْ: أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟ قُلْتُ: لَسْتُ بِحَرُورِيَّةٍ، وَلَكِنِّي أَسْأَلُ. قَالَتْ: كَانَ يُصِيبُنَا ذَلِكَ، فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ، وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ [متفق عليه، واللفظ لمسلم].

أما تعاطي المرأة ما يسبب إيقاف الحيض بشكل مؤقت؛ طلبًا لتحصيل أداء تلك العبادة الموسمية فالأصل فيه الجواز؛ وقد نص على هذا من الفقهاء: السادة الحنابلة؛ قال صاحب «المغني»(1): «فصل: روي عن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: لا بأس أن تشرب المرأة دواءً يقطع عنها الحيض، إذا كان دواء معروفًا» اهـ.

وقال العلامة البهوتي في «الروض المربع»(2): «(ويباح) للمرأة (إلقاء النطفة قبل أربعين يومًا بدواء مباح)، وكذا شربه لحصول حيض لأقرب رمضان لتفطره ولقطعه، لا فعل ما يقطع حيضها بها من غير علمها» اهـ.

ولكن هذا الجواز مقيد بأمن الضرر؛ قال ابن مفلح في «المبدع»(3): «فائدة: لا بأس بشرب دواء مباح لقطع الحيض إذا أمن ضرره، نص عليه» اهـ.

---

(1) ١/ ٢٢١، ط. دار إحياء التراث العربي.
(2) ص٦٠٤، ط. مؤسسة الرسالة.
(3) ١/ ٢٥٨، ط. دار الكتب العلمية.

وعلى هذا يحمل ما ورد عن الإمام مالك من كراهة ذلك؛ حيث سئل عن المرأة تخاف تعجيل الحيض فيوصف لها شراب تشربه لتأخير الحيض، فقال: ليس ذلك بصواب وكرهه. قال ابن رشد: إنما كرهه مخافة أن تدخل على نفسها ضررًا بذلك في جسمها[1].

وفي «البيان والتحصيل» لابن رشد المالكي[2]: «قال ابن كنانة: يكره ما بلغني أن النساء يصنعنه ليتعجلن به الطهر من الحيض من شرب الشجر والتعالج بها وبغيرها». فعَقَّب ابن رشد وقال: «المعنى في كراهية ذلك لها: ما يخشى أن تدخل على نفسها في ذلك من الضرر بجسمها بشرب الدواء الذي قد يضر بها، وبالله التوفيق» اهـ.

فمتى ما تناولت المرأة ما يمنع نزول دم الحيض فهي على طهر ما دام قد انقطع عنها نزول الدم، ولا يثبت لها أحكام الحائض؛ لأنها تترتب على وجود الحيض والحيض نزول الدم وخروجه من محله المعهود.

قال العلامة الشيخ الدردير في «الشرح الكبير»[3]: «وأما سماع ابن القاسم: فقال شيخنا: إنما هو فيمن استعملت الدواء لرفعه عن وقته المعتاد فيحكم لها بالطهر، وأما كلام ابن كنانة: فإنما هو فيمن عادتها ثمانية أيام مثلا فاستعملت الدواء بعد ثلاثة مثلا لرفعه بقية المدة، فيحكم لها بالطهر» اهـ.

(١) مواهب الجليل للحطاب ١/ ٣٦٦، ط. دار الفكر.
(٢) ١٨/ ٦١٦، ط. دار الغرب الإسلامي.
(٣) ١/ ١٦٨، ومعه حاشية الدسوقي، ط. دار إحياء الكتب العربية.

وقال الشيخ تقي الدين بن تيمية الحنبلي في «الفتاوى الكبرى»[1]: «لو شربت دواء قطع الحيض أو باعد بينه: كان ذلك طهرًا» اهـ.

والخلاصة: أن تناول المرأة الدواء لقطع حيضها مؤقتًا؛ لإدراك عبادة مؤقتة كصوم رمضان جائز ما أمن الضرر، وأنها تعد طاهرة ما دام الدم مرتفعًا عنها.

والله سبحانه وتعالى أعلم



(١) ٣/ ٣٤٩، ط. دار الكتب العلمية.

متى يحل للمسافر الفطر؟

السؤال

هل يجوز الفطر في السفر بمجرد قصد السفر أم لا بد من التلبس به؟ وإذا نوى ليلًا السفر هل له ترك تبييت نية الصوم؟

الجواب

يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]، ويقول تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فرخَّص الله تعالى للمسافر القصر والفطر، وفي الحديث: «**إِنَّ اللهَ تَعَالَى وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ الصَّوْمَ وَشَطْرَ الصَّلَاةِ**» [رواه أحمد والأربعة]، ومما يتعلق بالسفر من أحكام مسافته التي يجوز الترخص فيها، والمدة التي يجوز فيها الترخص سواء بالقصر أم بالفطر أم بغيرهما كالمسح على الخف وترك الجمعة، أخذًا في الاعتبار بأن الفقهاء سكتوا عن بعض أحكام رخصة الفطر لورودها في القصر، فإن مُرَادَهم بجواز القصر في موضعٍ جوازُ الترخص فيه برُخَص السفر جميعًا، فقد أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج، قال: قلت لعطاء: الصيام في السفر؟ قال: تفطر إذا قصرت، وتصوم إذا أوفيت الصلاة.

وجاء في تحفة المحتاج عند الكلام على مرخِّصات ترك الصوم: «(ويباح تركه للمريض إذا وجد به ضررًا شديدًا) و(للمسافر سفرًا طويلًا مباحًا) للكتاب

والسنة والإجماع، ويأتي هنا جميع ما مرَّ في القصر، فحيث جاز الفطر وحيث لا فلا»[1].

والمعتبر في جواز الترخص برخص السفر -ومنها الفطر- مفارقة سور البلدة التي يقيم فيها الإنسان، فلا يجوز الفطر إلا إذا فارق سور البلدة التي يقيم بها، فلا يترخص بمجرد نيته السفر، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، حيث علَّقت الآية رخصة الفطر على حصول السفر، ولا يطلق على الشخص وصف السفر إلا بعد الخروج من سور بلدته.

يقول الإمام الشمس الرملي: «(ومن سافر من بلدة) لها سور (فأول سفره مجاوزة سورها) المختص بها ولو متعددًا... (فإن كان وراءه عمارة) كدور ملاصقة له عرفًا (اشترط مجاوزتها) أيضًا (في الأصح)؛ لأنها تابعة لداخله فيثبت لها حكمه (قلت: الأصح لا يشترط) مجاوزتها (والله أعلم) لعدم عدها من البلد... (فإن لم يكن لها سور) أصلًا أو في جهة مقصده، أو كان لها سور غير خاص بها كقرى متفاصلة جمعها سور ولو مع التقارب (فأوله) أي سفره (مجاوزة العمران)»[2].

والأمر في زماننا يسير فسور البلدة هو ما يعرف بـ(كارتة تحصيل الرسوم على الطرق السريعة)، فالعبرة في الترخص مجاوزتها، فمثلًا من سافر من القاهرة إلى الأسكندرية -وهي مسافة قصر لا شك- فالعبرة في بدء ترخصه مجاوزة

(١) ٣/ ٤٢٩- ٤٣٠، بتصرف، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٢/ ٢٤٩، ٢٥٠، ط. دار الفكر.

(الكارتة)، أما قبلها فلا، فإذا عسرت معرفة (الكارتة) كما إذا سافر مثلًا بالطائرة -وهي الحالة الثانية في النص السابق- فالعبرة بمجاوزة العمران.

وإذا شرع المسافر في سفره فلا يخلو من حالتين؛ لأنه إما أن يبدأ السفر قبل الفجر بأن يطلع عليه الفجر وهو مسافر، أو بعده، فإن كان الأول فله الفطر إجماعًا؛ لأنه متصف بالسفر وذلك بعد مجاوزته سور بلدته على ما مرَّ.

وإن كان الثاني بأن طلع عليه الفجر وهو مقيم ثم سافر، وهو يشمل ما إذا شرع بالسفر نهارًا، وما إذا شرع فيه قبل الفجر وطلع عليه الفجر ولم يجاوز سور البلدة، وقد اختلف الفقهاء في ذلك، فالجمهور على أنه لا يفطر، بل يجب عليه الاستمرار في الصوم؛ لأنها عبادة اجتمع فيها الحضر والسفر فغلب جانب الحضر؛ لأنه الأصل، كما أن قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥] يشمله، وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد، وقال به الأوزاعي ومكحول والزهري ويحيى الأنصاري(١)، وعلى ذلك لابد له من تبييت النية للصوم، فإن لم يبيت النية فعليه إمساك بقية يومه لحرمة الشهر وقضاء هذا اليوم بلا كفارة لتأوله. ويرى الحنابلة أن له الفطر لإطلاق اسم المسافر عليه، وبناء على مذهب الحنابلة فإن له أن لا يبيت نية من الليل(٢). لكن الأفضل الصوم خروجًا من الخلاف، ولأن صوم المسافر أفضل إن لم يتضرر بالفطر مراعاة لشهر رمضان الذي لا يعدله غيره.

والله تعالى أعلم

(١) راجع: الشرح الكبير ١/ ٥٣٢، ط. دار الفكر، والمجموع ٦/ ٢٦٦، ط. مكتبة الإرشاد، ومغني المحتاج ٢/ ١٦٩، ط. دار الكتب العلمية، والمغني ٣/ ١٣، ط. دار الفكر.

(٢) الإنصاف ٣/ ٢٨٩، ط. دار إحياء التراث العربي، وكشاف القناع ٢/ ٣١٢، ط. دار الفكر.

إفساد الصوم بالجماع في نهار رمضان

السؤال

ما حكم من أفسد صومه بالجماع في نهار رمضان؟ وهل هناك فرق بين من أفسد صومه بالجماع، وبين من أفسده أولا بالأكل أو الشرب عامدا، ثم جامع بعد ذلك؟

الجواب

الصوم والصِّيام مصدران معناهما لغة: الإمساك، وَيُسْتَعْمَلُ فِي كُلِّ إمْسَاكٍ، يُقَالُ: صَامَ إذَا سَكَتَ، وَصَامَتِ الْخَيْلُ: وَقَفَتْ، قال الله تعالى -حكايةً عن مريم عليها السلام-: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦].

وشرعا: الإِمْسَاكُ عَنْ أَشْيَاءَ مَخْصُوصَةٍ وَهِيَ: الْأَكْلُ، وَالشُّرْبُ، وَالْجِمَاعُ، بِشَرَائِطَ مَخْصُوصَةٍ(١).

وقد حُدَّ الصيام بحدود ذكرها الفقهاء مَنْ تجاوزها فسد صيامه، ومن هذه المفسدات الجماع في نهار رمضان، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أَنَّ المسلم الذي يُفْسِدُ صَوْمَهُ بالجماع عَامِدًا -والمقصود بالجماع التقاء الختانين وتَغْييب الحشفة في أحد السبيلين، أَنْزَل أو لم ينزل- فإنه يوجب القضاء والكفارة، فالقَضَاءُ: أي قضاء اليوم هو صيام هذا اليوم الذي أفطره، والكفارة هنا هي: الكفارة العظمى «وهي عتق رقبة مؤمنة، وقد زالت الرقاب بعد تحرر العبيد بموجب اتفاق عالمي»، فيقضي اليوم ثُمَّ عليه صيام ستين يومًا متتابعة لا يفطر

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٢/ ٧٥، ط. دار الكتب العلمية.

بينها إلا لعذر شرعي: كالعيدين، أو لعذر حسي: كالمرض، فإن لم يستطع صومهما، فإطعام ستين مسكينًا أو فقيرًا لكل مسكين مد، أي: مما يُجْزِئ في صدقة الفطر، فإن عجز عن الجميع استقرَّت الكفارة في ذِمَّته، فإذا قدر بعد ذلك على خصلة من خصال الكفارة فعلها، وعليه التوبة من هذا الإثم بالندم والعزم على عدم العودة إليه أبدًا.

والدليل على ذلك: ما أخرجه الشيخان عن أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَلَكْتُ. قَالَ «**مَا لَكَ**». قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا**». قَالَ: لَا. قَالَ: «**فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ**». قَالَ: لَا. فَقَالَ: «**فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا**». قَالَ: لَا. قَالَ: فَمَكَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ فِيهَا تَمْرٌ -وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ- قَالَ: «**أَيْنَ السَّائِلُ؟**». فَقَالَ: أَنَا. قَالَ: «**خُذْهَا فَتَصَدَّقْ بِهِ**». فَقَالَ الرَّجُلُ: أَعَلَى أَفْقَرَ مِنِّي يَا رَسُولَ اللهِ، فَوَاللهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا -يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ- أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ ثُمَّ قَالَ: «**أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ**». وهذا الحديث نَصٌّ وَاضِحٌ في أن كفارة الجماع في نهار رمضان تجب على الترتيب المذكور، وهو: عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع الصيام فإطعام ستين مسكينًا من أوسط ما يُطْعم المرء أهله.

فإن قيل: مَنْ لزمته الكفارة فلا قضاء عليه، استنادًا إلى أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يأمر الأعرابي الذي أخبره بأنه جامع زوجته في نهار رمضان بالقضاء، قلنا:

يـرده حديث رواه أبـو داود وابن ماجه أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قـال للمجامع: «**وصم يومًا مَكَانَهُ**»؛ ولأنَّ إِفْسَـاد يوم من رمضان بأيِّ مُفْسِـدٍ كالأكل والشُّـرْبِ يوجب القضاء، فكذلك الجماع.

وبالنسـبة للمعسر، هل تسـقط عنه الكفارة؟ قال النووي في شرح الحديث السابق ذكره: «القول الصحيح عند أصحابنا، وهو المختار، أن الكفارة لا تسقط بل تسـتقر في ذمته حتى يمكن، قياسًا على سائر الديون والحقوق والمؤاخذات، كجزاء الصيد وغيره. وأما الحديث فليس فيه نفي اسـتقرار الكفارة، بل فيه دليل لاسـتقرارها؛ لأنه أخبر النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الكفارة بأنـه عاجز عن الخصال الثلاث، ثم أتى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعرق التمر فأمره بإخراجه، فلو كانت تسقط بالعجز لم يكن عليه شـيء، ولم يأمـره بإخراجه، فدل على ثبوتها في ذمته، وإنما أذن لـه في إطعـام عياله؛ لأنـه كان محتاجًا ومضطـرًّا إلى الإنفاق علـى عياله في الحال، والكفارة على التراخي، فأذن له في أكله وإطعام عياله، وبقيت الكفارة في ذمَّتـه، وإنمـا لم يبين له بقاءها في ذمته؛ لأن تأخيـر البيان إلى وقت الحاجة جائز عند جماهير الأصوليين، وهذا هو الصواب في معنى الحديث»[1].

وأما عن المرأة فمن جُومِعَت في نهار رمضان فَسَدَ صَوْمُها، وعليها القضاء فقـط، ولا كفارة؛ لأن الرسـول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر مَنْ جامـع في رمضان بالكفارة عـن نفسـه ولم يأمره أن يُخبر زوجته أيضًا بأن عليهـا الكفارة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فعلم من ذلك أن عليها القضاء فقط، مع التوبة.

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٧/ ٢٢٥، ط. دار إحياء التراث العربي.

والراجح عدم وجوب الكفارة على من أفسد صومه بغير الجماع كالأكل والشرب؛ لورود النص في الجماع وما عداه فليس في معناه.

قال الشيخ زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب»[1]: «(فمن أفسده بغير الجماع) كأكل واستمناء (لم تلزمه الكفارة)؛ لورود النص في الجماع وهو أغلظ من غيره وهذا يغني عنه قوله فيما يأتي وقولنا بجماع إلى آخره (ولا تلزم من جامع ناسيا) أو جاهلا أو مكرها (أو) جماعا (ثانيا إذ لا إفساد) تقدم إنها تلزم فيما لو طلع الفجر وهو مجامع فاستدام مع أنه لا إفساد؛ لأنه فرع الانعقاد ولم ينعقد كما مر مع توجيهه (أو) جامع (مسافرا إذ لا إثم) هذا مع إيهامه القصور على المسافر يغني عنه قوله فيما يأتي وقولنا أثم به إلى آخره (وقولنا صومه احترازا من مسافر) أو مريض (أفسد صوم امرأة) فلا كفارة عليه؛ لأنها لا تلزم بإفسادها صومها بالجماع كما سيأتي فبالأولى إفساد غيرها له (وقولنا في يوم يدل) على (أنها تجب لكل يوم) وإن لم يكفر عن الأول؛ إذ كل يوم عبادة برأسها، وقد تكرر الإفساد فأشبه ما لو تكرر في حجتين. (وقولنا من رمضان احترازا من القضاء والنذر وغيره) فلا كفارة في إفسادها لورود النص في رمضان وهو مختص بفضائل لا يشركه فيها غيره (وقولنا بجماع احترازا ممن أفطر أولا بغيره ثم جامع فإنه لا كفارة في ذلك) كما مر بيانه» اهـ.

وقال ابن قدامة في «المغني»[2]: «ولنا أنه أفطر بغير جماع، فلم توجب الكفارة، كبلع الحصاة أو التراب، أو كالردة عند مالك؛ ولأنه لا نص في إيجاب

(١) ١/ ٤٢٥، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ٣/ ١٣٠، ط. مكتبة القاهرة.

الكفارة بهذا ولا إجماع، ولا يصح قياسه على الجماع؛ لأن الحاجة إلى الزجر عنه أمس، والحكم في التعدي به آكد، ولهذا يجب به الحد إذا كان محرما، ويختص بإفساد الحج دون سائر محظوراته، ووجوب البدنة؛ ولأنه في الغالب يفسد صوم اثنين، بخلاف غيره» اهـ.

وبناءً على ما سبق: فإن إفساد صائم رمضان لصومه أمر غير جائز شرعا، ومن أفسد صيامه بالجماع فلقد ارتكب إثمًا عظيمًا، ويجب عليه القضاء والكفارة المغلظة، ومن أفسده بغير جماع فيجب عليه قضاء اليوم فقط.

والله تعالى أعلم



نسيان مريض «ألزهايمر» وأثره على الصوم

السؤال

ما حكم صوم مريض «ألزهايمر» الذي ينسى فيأكل أو يشرب ناسيًا في نهار رمضان؟

الجواب

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد فمرض «ألزهايمر» داء يصيب العقل، وله أعراض ومراحل، تبدأ بالنسيان وتناقص في الذاكرة، وتنتهي بفقدان الذاكرة كليةً، وقد جاء ذكر قريب من هذا في النصوص الشرعية؛ فقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [النحل: ٧٠].

ذَكَرَ الإمامُ الفخر الرازي في تفسيره[١] أن في هذه الآية الكريمة: [إشارة إلى مراتب عمر الإنسان، والعقلاء ضبطوها في أربع مراتب: أولها: سن النشوء والنماء. وثانيها: سن الوقوف وهو سن الشباب. وثالثها: سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة. ورابعها: سن الانحطاط الكبير وهو سن الشيخوخة] اهـ.

ويبيِّن الإمام البيضاوي في تفسيره[٢] معنى قوله تعالى: ﴿لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ أي: «ليصير إلى حالة شبيهة بحالة الطفولية في النسيان وسوء الفهم» اهـ.

---

(١) مفاتيح الغيب ٢٠/ ٢٣٩، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٣/ ٢٣٣، ط. دار إحياء التراث العربي.

وقد استعاذ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِن أنْ يُردَّ إلى أرذل العمر؛ فقد روى الإمام البخاري في صحيحه عن عبد الملك بن عمير، سمعتُ عمرو بن ميمون الأودي قال: كان سعد يعلم بنيه هؤلاء الكلمات كما يعلم المعلم الغلمان الكتابة، ويقول: إن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يتعوذ منهن دبر الصلاة: «اللهم إني أعوذ بك من الجبن، وأعوذ بك أن أرد إلى أرذل العمر، وأعوذ بك من فتنة الدنيا، وأعوذ بك من عذاب القبر». فحدثت به مصعبا فصدقه.

قال البدر العيني في شرح صحيح البخاري[1]: «(أرذل الْعُمر)، هُوَ الخرف، يَعْنِي: يعود كَهَيْئَته الأولى فِي أَوَان الطفولية، ضَعِيف البنية سخيف الْعقل قَلِيل الْفَهم، وَيُقَال: أرذل الْعُمر: أردؤه، وَهُوَ حَالَة الْهَرم والضعف عَن أَدَاء الْفَرَائِض، وَعَن خدمَة نَفسه فِيمَا يتنظف فِيهِ فَيكون كَلًّا على أَهله ثقيلًا بَينهم، يتمنون مَوته فَإِن لم يكن لَهُ أهل فالمصيبة أعظم» اهـ.

وقال المُناوي في فيض القدير[2]: «(أرذل العمر): آخره في حال الهرم والخرف والعجز والضعف وذهاب العقل، والأرذل من كل شيء الرديء منه» اهـ.

إذن فأرذل العمر هو الهرم والخرف، والفرق بين الخرف والجنون -كما يقول الإمام السبكي فيما ينقله عنه الإمام السيوطي في الأشباه والنظائر[3]- أن الخرف عبارة عن اختلاط العقل بالكبر، ولا يسمى جنونًا؛ فالجنون يعرض من

(١) عمدة القاري ١٤/ ١١٩، ط: دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٢/ ١٢٤، ط. المكتبة التجارية الكبرى.
(٣) ص ٢١٢، ٢١٣، ط: دار الكتب العلمية.

أمراض سوداوية ويقبل العلاج، والخرف خلاف ذلك، ويظهر أن الخرف رتبة بين الإغماء والجنون، وهي إلى الإغماء أقرب. اهـ.

والمختار للفتوى أن من أكل أو شرب ناسيًا في نهار رمضان فلا قضاء عليه ولا كفارة وصيامه صحيح؛ وذلك لِما روي في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه؛ فإنما أطعمه الله وسقاه».

وفي رواية أخرى للبخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من أكل ناسيًا وهو صائم فَلْيُتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه».

وروى ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والدارقطني في سننه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ أفطر في شهر رمضان ناسيًا فلا قضاء عليه ولا كفّارة».

قال الإمام النووي في المجموع(١) عن إسناد هذا الحديث: «صحيح أو حسن» اهـ.

وهذا هو قول جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة، ففي متن الكنز وشرحه للزيلعي من كتب الحنفية(٢): «(فإن أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسيًا.. لم يفطر) أما إذا أكل أو شرب أو جامع ناسيا؛ فلما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه»؛ ولأن النسيان غالب للإنسان فلو كان مفطرًا لَحَرِجُوا وهو مدفوع

---

(١) ٦/ ٣٢٤، ط: دار الفكر.

(٢) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١/ ٣٢٢، ط. دار الكتاب الإسلامي.

بالنص بخلاف الإحرام في الحج والصلاة والاعتكاف لأن حالته مذكرة وهذا لأن هيئته في هذه الأشياء تخالف هيئة العادة وفي الصوم لا تخالف فلا مذكر له فيه ولا يقال المراد بالحديث الإمساك تشبها كالحائض إذا طهرت وغيرها ممن وجد منه ما ينافي الصوم؛ لأنا نقول أمره بإتمام صومه وبالإمساك تشبها لا يتم صومه والمأمور به هو الإتمام للصوم والذي يؤيد هذا المعنى ما روي أنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ قال: «إذا أكل الصائم ناسيا أو شرب ناسيا فإنما هو رزق ساقه الله إليه فلا قضاء عليه». رواه الدارقطني، وقال إسناده صحيح وكلهم ثقات فإذا ثبت في الأكل والشرب ثبت في الجماع دلالة لأنه في معناه» اهـ.

وجاء في مغني المحتاج للخطيب الشربيني(1) من كتب الشافعية: «(وإن أكل ناسيًا لم يُفْطِرْ)؛ لخبر الصحيحين: "**من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه**"، وفي صحيح ابن حبان وغيره: "**ولا قضاء عليه ولا كفارة**"» اهـ.

وفي كشاف القناع للبهوتي الحنبلي(2): «(ولا) يُفْطِرُ (ناسٍ) لفعل شيءٍ مما تقدّم لقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عُفِي لأمّتي عن الخطأ والنّسيان وما استكرهوا عليه»، ولحديث أبي هريرة يرفعه: «من نسي وهو صائمٌ فأكل أو شرب فليتمَّ صومه؛ فإنما أطعمه الله وسقاه» متفق عليه (فرضًا كان الصوم أو نفلًا)؛ لعموم الأدلة» اهـ.

فإذا كان الشرع لم يحكم بإبطال صيام من أكل أو شرب ناسيًا من الأصحاء، فإنه لا يحكم بإبطال صيام من فعل ذلك من مرضى النسيان من باب أولى. كما

(1) ٢/ ١٥٨، ط: دار الكتب العلمية.
(2) ٢/ ٣٢٠، ط. دار الفكر.

أن مريض «ألزهايمر» الذي ينسى فيأكل أو يشرب في نهار رمضان داخل في حكم الناسي؛ لعموم الأخبار السابقة، ولأن النسيان المذكور فيها هو مطلق النسيان، فيصدق على مريض «ألزهايمر» كما يصدق على غيره، حتى ولو كان مريض «ألزهايمر» صورة نادرة، وهي التي يُراد بها: ما لا يخطر غالبًا ببال المتكلم؛ لندرة وقوعه[1]؛ لأن الصورة النادرة تدخل في العموم، وذلك على ما اختاره ابن السبكي في «جمع الجوامع»[2].

فبناءً على ما سبق: فمريض «ألزهايمر» إذا أكل أو شرب ناسيًا في نهار رمضان فصيامه صحيح ولا قضاء عليه ولا كفارة.

والله تعالى أعلى وأعلم



(١) نشر البنود لسيدي عبد الله بن الحاج العلوي المالكي ١/ ٢٠٨، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) مع شرح المحلي وحاشية العطار، ١/ ٥٠٧، ط: دار الكتب العلمية.

وقت إفطار الصائم في الطائرة

السؤال

السلام عليكم، جئنا من مصر على الطائرة المصرية إلى كندا، وأفتى لنا أحد العلماء بالصوم، مع أن الطائرة سوف تحلق ١١ ساعة تقريبًا، وركبنا من الساعة ١ ظهرًا وأفطرنا على توقيت مصر، ولكن المشكلة أننا أفطرنا والشمس ما زالت ساطعة ولم تغرب إلا في آخر الرحلة، أي بعد ١١ ساعة، بالإضافة إلى الوقت المسبق من وقت السحور، فما الفتوى في ذلك؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم، وبعد:

فقد أوجب الله تعالى الصوم على المسلمين، وعلَّق بدايتَه بطلوع الفجر ونهايتَه بغروب الشمس، قال تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وفي الصحيحين عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَاهُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا، وَغَرَبَتِ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ**».

واستُثْنِي من ذلك أحوال يُرخَّص الفطر فيها، نظمها العلامة ابن عابدين الحنفي فقال[1]:

(١) رد المحتار ٢/ ٤٢١، ط. دار الكتب العلمية.

وعـوارضُ الصومِ التي قد يغتفر ... للمرء فيها الفطر تسع تُستَطَر
حبلٌ وإرضـــاعٌ وإكــراهٌ سفر ... مـرضٌ جهادٌ جوعُه عطشٌ كبر

فيجوز الفطر للمسافر سفرًا طويلًا مباحًا، قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فأعطى الإذن في الفطر للمسافر على أن يقضي الأيام التي أفطرها بعد ذلك، وفي الصحيحين عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي صلى الله عليه وآله سلم-: "**أأصوم في السفر؟ وكان كثير الصيام. فقال: إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر**". فخيَّره بين الصوم والإفطار سواء كان في رمضان أم غيره.

ويجوز الفطر أيضًا إذا طال عليه مدة الصوم بحيث تلحق به مشقة يترتب على عدم مراعاتها ضررٌ أو هلاكٌ أو تلفٌ، أو غلبةُ جوعٍ أو عطش يخاف على نفسه منهما. قال الكاساني في البدائع: «وأما الجوع والعطش الشديد الذي يخاف منه الهلاك فمبيح مطلق بمنزلة المرض الذي يُخاف منه الهلاك بسبب الصوم»(١).

وقال النووي في «المجموع»: «قال أصحابنا وغيرهم: من غَلَبه الجوع والعطش فخاف الهلاك لزمه الفطر وإن كان صحيحًا مقيمًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ويلزمه القضاء كالمريض»(٢).

(١) ٢/ ٩٧ – ط: دار الكتب العلمية.
(٢) ٦/ ٢٦٢، ط. مكتبة الإرشاد – جدة.

وبالنسبة للمسافر على الطائرة فإنه ينطبق عليه ما مرَّ من جواز الفطر إما بسبب السفر، أو إن لحقته مشقة بسبب طول مدة الصوم فله الفطر أيضًا للمشقة الزائدة المركبة في السفر، فإن اختار الصوم فالمعتبر في فطره تحققه من غروب الشمس بكامل قرصها، إما بنفسه أو بإخبار من يعتمد صدقه، فلا يجوز الفطر بتوقيت بلده، ولا بتوقيت البلد التي يمر عليها، وهذا هو مقتضى النصوص والقواعد الشرعية، قال تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، والمقرر أن الليل لا يأتي إلا إذا غربت الشمس، كما أن لكل شخص في إمساكه في الصيام وإفطاره وأوقات صلاته حكم الأرض التي هو عليها أو الجو الذي يسير فيه.

وقد نقل ذلك ابن عابدين فقال: «قال في الفيض: ومن كان على مكان مرتفع كمنارة إسكندرية لا يفطر ما لم تغرب الشمس عنده، ولأهل البلدة الفطر إن غربت عندهم قبله، وكذا العبرة في الطلوع في حق صلاة الفجر أو السحور»(١).

فنظرًا لكروية الأرض ودورانها حول الشمس، فإن الشمس لا تغرب في وقت واحد في جميع العالم، وعليه فإن من هو أقرب للأرض تغرب عليه الشمس قبل من هو أبعد عنها، فيلزم كلَّ منهما الفطرُ عند تحقُّق الغروب حتى وإن أفطر من هو أقربُ منها قبل من هو أبعد عنها.

وقال الزيلعي في تبيين الحقائق: «ومن رأى هلال رمضان أو الفطر وردَّ قولَه صام».

---

(١) رد المحتار ٢/ ٤٢٠.

قال الشِّـلْبي محشـيًا على ذلك: «قوله (وردَّ قوله) أي ورده لتهمة الفسـق إن كان بالسـماء علـة، أو لتفـرده إن لم يكن بهـا علة وإن كان عـدلا» اهـ. غاية. وفي المبسـوط: «وإنما يَرُد الإمامُ شهادتَه إذا كانت السماء مصحية وهو من أهل المصـر، فأمـا إذا كانت متغيمـة أو جاء من خارج المصر من مـكان مرتفع تقبل شهادته»[1].

فاسـتثنى من عدم قبول الشـهادة بالهلال حالتين، منها: ارتفاع مكان رؤية الشـاهد، فجعله سـببًا في قبول شـهادته، ومـا ذلك إلا لأن المـكان المرتفع عن الأرض تختلف فيه الرؤية عن المكان المنخفض عنه.

وقـال في «مجمع الأنهر»: «(وقال الطحـاوي: يكتفى بواحد -أي في ثبوت الهلال- إن جاء من خارج البلد أو كان على مكان مرتفع) ... لاختلاف الطلوع والغروب باختلاف المواضع في الارتفاع والانخفاض»[2].

وإذا تحقق راكب الطائرة من غروب الشـمس فأفطر ثم ظهرت مرة أخرى صحَّ صومُه، وليس عليه شيء؛ لأنه أفطر بمقتضى دليل شرعيٍّ، فإن العبرة -كما مـرَّ- في الفطر بتحقق غروب الشـمس، وقد غربت في نظـره أو بإخبار من يعتمد صدقـه، فلا يلزمه الإمسـاك مرةً ثانيـة، ولا يلتفت لردها وعودتهـا مرةً أخرى في هـذه الحالة؛ لأنه لا عـبرةَ بها، وهذا بخلاف إن أفطر ظانًّا أن الشـمس قد غابت ولم تغب، فعليه القضاء، ففي صحيح البخاري من حديث أسماء بنت أبي بكر، قالت: أفطرنا على عهد رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم غيم، ثم طلعت الشـمس، قيل لهشام: فأُمروا بالقضاء؟ قال: لا بد من قضاء.

(١) ١/ ٣١٨ - ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ١/ ٢٣٧- ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت.

وإذا أطبق الغَيْم بحيث يصعب معه رؤية الشمس فالاحتياط أن لا يفطر إلا بيقين، إلا إن طال عليه مدة الصوم وشق عليه فله الفطر، كما مرَّ.

وبناءً على ما سبق وفي واقعة السؤال: فإن الفطر في السفر المذكور بالطائرة مرخص فيه لتوافر شروط السفر المبيح للفطر فيه، وفي حالة أراد المسافر أن يصوم ويأخذ بالعزيمة فإنه يفطر بتحققه غروب الشمس ولو للحظة في جو الطائرة، وإن عادت فلا يلتفت إليها، أو أخبره من يعتمد صدقه، وإلا فإن طالت عليه مدة الصوم فله الفطر.

والله تعالى أعلم



أقل مدة الاعتكاف

السؤال

ما هي المدة الزمنية المعتبرة شرعا في الاعتكاف بحيث يصح لمن قضاها في المسجد بنية الاعتكاف أن يسمى معتكفًا ويكتب له ثواب هذه العبادة؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد فالاعتكاف عبادة ندب إليها الشرع الشريف، وهي من الشرائع السماوية القديمة التي عرفت قبل الإسلام، والأصل فيها قبل الإجماع قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله سبحانه: ﴿وَعَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥]، وما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهَا: «**أن النبي صلى الله عليه و آله وسلم كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ثم اعتكف أزواجه من بعده**».

والاعتكاف لغة: افتعال من عكف على الشيء عكوفا وعكفا إذا لازمه وواظب عليه، قال تعالى: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢]، وعكفت الشيء: حبسته، قال تعالى: ﴿وَٱلۡهَدۡيَ مَعۡكُوفًا أَن يَبۡلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ [الفتح: ٢٥]، ومنه الاعتكاف؛ لأنه حبس النفس عن التصرفات العادية[1]، يقول العلامة مجد الدين بن الأثير في النهاية في غريب

(١) المصباح المنير للفيومي ٢/ ٤٢٤، ط. المكتبة العلمية.

الحديث والأثر[1]: «قد تكرر في الحديث ذكر الاعتكاف والعكوف وهو: الإقامة على الشيء، وبالمكان ولزومهما. يقال: عكف يعكف ويعكف عكوفا فهو عاكف، واعتكف يعتكف اعتكافا فهو معتكف. ومنه قيل لمن لازم المسجد وأقام على العبادة فيه: عاكف ومعتكف» اهـ.

وشرعا الاعتكاف هو: اللبث في المسجد على صفة مخصوصة بنية[2].

والدلالة اللغوية لكلمة الاعتكاف تشير إلى مطلق ملازمة الشيء سواء كان ذلك لوقت قليل أو كثير، وقد ورد ذكر الاعتكاف في نصوص الشرع بصورة مطلقة، ولم يقيده الشرع بمقدار زمني محدد، فبقي على أصله في الإطلاق يقع على ملازمة المسجد والإقامة فيه لوقت قليل أو كثير، يقول العلامة ابن الهمام في فتح القدير[3]: «الاعتكاف لم يقدر شرعا بكمية لا يصح دونها كالصوم، بل كل جزء منه لا يفتقر في كونه عبادة إلى الجزء الآخر» اهـ.

ويقول ابن حزم في المحلى[4]: «والاعتكاف في لغة العرب: الإقامة، قال تعالى: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ بمعنى مقيمون متعبدون لها. فإذ لا شك في هذا، فكل إقامة في مسجد لله تعالى بنية التقرب إليه: اعتكاف وعكوف، فإذ لا شك في هذا، فالاعتكاف يقع على ما ذكرنا مما قل من الأزمان أو كثر، إذ لم يخص القرآن والسنة عددا من عدد، ولا وقتا من وقت» اهـ.

(١) ٣/ ٢٨٤، ط. المكتبة العلمية.

(٢) انظر: البجيرمي على المنهج ٢/ ٥٩١، ط. المكتبة الإسلامية. وفتح القدير ٢/ ٣٠٥، ط. دار إحياء التراث. والفتاوى الهندية ١/ ٢١١، والمغني ٣/ ١٨٦، ط. مكتبة القاهرة. والشرح الصغير ١/ ٧٢٥ ط. دار المعارف.

(٣) ٢/ ٣٩٢، ط. دار الفكر.

(٤) ٣/ ٤١١- ٤١٢، ط. دار الفكر.

فكلما تحققت الملازمة والإقامة تحققت ماهية الاعتكاف وحقيقته اللغوية، أما حقيقته الشرعية فإنها تتحقق إذا اجتمعت مع تلك الملازمة شروطه وأركانه الشرعية وانتفت الموانع، والقاعدة الأصولية في المطلق أنه يحمل على إطلاقه ما لم يتطرق إليه التقييد.

قال العلامة الزركشي في «البحر المحيط»[1]: «اعلم أن الخطاب إذا ورد مطلقا لا مقيد له، حمل على إطلاقه» اهـ.

والمطلق هو: اللفظ المعترض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات. والمقيد هو اللفظ الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة[2].

ومع أن الدلالة اللغوية للاعتكاف في مكان ما لا تشير إلى مقدار زمني محدد إلا أنها تشير إلى الحبس واللبث والإقامة فيه، بنحو سكون أو تردد في أرجائه، أما مجرد المرور في المكان فإنه لا يعتبر حبسا ولا اعتكافا؛ لأنه محذور على الجنب وقد أجاز الشرع له العبور من خلال المسجد دون المكث أو الإقامة فيه، فدل على أن المرور في المسجد لا يعتبر إقامة ولا اعتكافا، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ ﴾ [النساء: ٤٣].

وقد رجح الإمام الطبري في تفسير الآية أن المراد: لا تقربوا المساجد، وذلك بعد أن روى الكثير من آثار الصحابة والسلف التي تفسر عبور السبيل للجنب بأنه المرور في المسجد للحاجة، فعن ابن عباس: ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى

(١) ٥/ ٨، ط. دار الكتبي.
(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعلاء الدين البخاري ٢/ ٢٨٦، ط. دار الكتاب الإسلامي.

سَبِيلٍ ﴾ قال: لا تقرب المسجد إلا أن يكون طريقك فيه، فتمرَّ مارًّا ولا تجلس. وعن ابن مسعود في قوله: ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ ﴾، قال: هو الممرُّ في المسجد[1].

وعلى هذا فالاعتكاف لا يصح شرعا ما لم يكن فيه حبس للنفس على طاعة الله تعالى في المسجد، وأقل مظاهر العبادة التي بني المسجد أصالة لإقامتها والتي تحبس فيها النفس هو ركعة أو سجدة مطمئنة، ولهذا فأقل مدة للاعتكاف الصحيح شرعا لا بد أن تزيد عن مقدار طمأنينة ركعة أو سجدة لتتميز أقل أجزاء عبادة الاعتكاف بظهور مكث زائد عن مكث أقل أجزاء الصلاة؛ إذ إن المكث مقصود بالذات في الاعتكاف، بينما هو مقصود بالعرض في الصلاة، وما بالذات لا بد وأن يكون له فضل عما بالعرض، قال الإمام النووي في «الروضة»[2]: «وإن اعتبرنا اللبث لم يكف ما يكفي في الطمأنينة في الصلاة بل لا بد من زيادة عليه بما يسمى عكوفا وإقامة، ولا يعتبر السكون بل يصح اعتكافه قائما أو قاعدا أو مترددا في أطراف المسجد» اهـ.

ويقول إمام الحرمين في «نهاية المطلب»[3]: «وإن قلنا: لا بد من لُبث، لم يكفِ فيه ما يكفي في الطمأنينة في الركوع؛ فإنا قد أوضحنا أنه يكفي في إقامة الفرض منها، انفصالُ آخرِ حركةِ الهُويّ عن أولِ حركة الرفع عن الركوع، وكأن الغرض تحصيلُ صورة الركوع، مع فصله عما قبله وبعده.

(١) تفسير جامع البيان للإمام الطبري ٨/ ٣٨٢، ط. مؤسسة الرسالة.
(٢) ٢/ ٣٩١ ط المكتب الإسلامي.
(٣) ٤/ ٨٢، ط. دار المنهاج.

وأما هذه القُربة -يعني الاعتكاف-، فشرط تصويرها عند هذا القائل المُكث، فليكن محسوسًا» اهـ.

وقد ورد في السنة وآثار الصحابة ما يدل على عدم تقييد مشروعية الاعتكاف بمدة زمنية معينة، فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأزواجه الاعتكاف العشر الأواخر من رمضان كما سبق، وورد أيضا إقرار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بالاعتكاف ليلة كان قد نذرها قبل إسلامه بل وأمره بالوفاء بنذره فيما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، أنه قال: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي نَذَرْتُ فِي الجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«أَوْفِ نَذْرَكَ»** فَاعْتَكَفَ لَيْلَةً.

يقول الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[1]: «فدل على أنه لم يزد على نذره شيئا وأن الاعتكاف لا صوم فيه وأنه لا يشترط له حد معين... وفي الحديث أيضا رد على من قال أقل الاعتكاف عشرة أيام أو أكثر من يوم» اهـ.

ويقول الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم»[2]: «وفي هذا الحديث دلالة لمذهب الشافعي وموافقيه في صحة الاعتكاف بغير صوم وفي صحته بالليل كما يصح بالنهار سواء كانت ليلة واحدة أو بعضها أو أكثر، ودليله حديث عمر هذا... هذا مذهب الشافعي وبه قال الحسن البصري وأبو ثور وداود وابن المنذر وهو أصح الروايتين عن أحمد، قال ابن المنذر وهو مروي عن علي وابن مسعود» اهـ.

---

(١) ٤/ ٢٧٤- ٢٧٥، ط. دار المعرفة.

(٢) ١١/ ١٢٤، ط. دار إحياء التراث العربي.

وورد عن بعض الصحابة الكرام اعتكاف ساعة فيما رواه عبد الرزاق في مصنفه[1] عَنْ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ قَالَ: «إِنِّي لَأَمْكُثُ فِي الْمَسْجِدِ السَّاعَةَ، وَمَا أَمْكُثُ إِلَّا لِأَعْتَكِفَ».

والساعة في عرف الفقهاء جزء من الزمن وهي الساعة اللغوية، ولا يقصدون الساعة الفلكية التي هي جزء من أربعة وعشرين جزءًا لليوم والليلة[2].

يقول الفيومي في المصباح المنير[3]: «والعرب تطلقها -أي الساعة- وتريد بها الحين والوقت وإن قل وعليه قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً﴾» اهـ.

وقد اختلفت مذاهب الفقهاء حول توقف صحة الاعتكاف على اللبث في المسجد، وذلك من جهتين: الجهة الأولى في ركنية اللبث، والجهة الثانية في مقداره بعد التسليم بالركنية، فذهب جمهور العلماء إلى أن اللبث ركن لا يصح الاعتكاف بدونه، بينما ذهب بعض الشافعية خلافا للأصح من مذهبهم إلى أنه يكفي مجرد الحضور والمرور من غير لبث أصلا، وقاسوا ذلك بإجزاء الحضور والمرور في الوقوف بعرفات، قال النووي في «المجموع»[4]: «وبه قطع البندنيجي. قال إمام الحرمين: وعلى هذا الوجه يحصل الاعتكاف بالمرور حتى ولو دخل من باب وخرج من باب ونوى فقد حصل الاعتكاف، وعلى هذا لو نذر اعتكافا مطلقا خرج عن نذره بمجرد المرور» اهـ.

(١) ٤/ ٣٤٦، ط. المكتب الإسلامي.
(٢) انظر: الدر المختار ٢/ ٤٤٤، بحاشية ابن عابدين، ط. دار الفكر. وتاج العروس للزبيدي ٢١/ ٢٤١، ط. دار الهداية.
(٣) ١/ ٢٩٥، ط. المكتبة العلمية.
(٤) ٦/ ٥١٤، ط. المنيرية.

والراجـح في هـذا هو قـول الجمهـور إذ لفـظ الاعتكاف مشـعر بالحبس والإقامة، والمار في الطريق ونحوه لا يقال له: معتكفا[1].

أما خلافهم في مقدار اللُّبث في المسـجد فمحصله خمسـة أقوال وذلك في الاعتكاف الواجب:

القـول الأول: أنـه لا حـد لأقل اللبث، فيصح ولو سـاعة شـريطة أن يزيد علـى مقدار الطمأنينة في الركـوع وهو المعتمد عند الشـافعية والحنابلة وبه قال الظاهرية[2].

والقـول الثـاني: أن أقله يوم كامل من الفجر إلى غروب الشـمس. وبه قال أبو حنيفة، وهو مقابل المعتمد عند المالكية، ووجه لبعض الشافعية، ورواية عن أحمد أخذ بها بعض الحنابلة[3].

والقـول الثالـث: أن أقلـه يـوم أو ما يدنـو من يـوم أي ما قبل الـزوال إلى الغـروب؛ فـإن الأكثـر يكون بمنزلـة الكل. وبه قال أبو يوسـف وهـو وجه عند الشافعية نقله الصيدلاني[4].

والقول الرابع: أن أقله ما يزيد عن نصف يوم أو نصف ليلة، حكاه المتولي وغيره من الشافعية[5].

(١) انظر: كشاف القناع للبهوتي ٢/ ٣٤٧، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) مغني المحتاج ٢/ ١٩١، ط. دار الكتب العلمية. كشاف القناع ٢/ ٣٤٧، ط. دار الكتب العلمية. المحلى ٣/ ٤١١- ٤١٢، ط. دار الفكر.
(٣) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ١/ ٢٥٦، ط. دار إحياء التراث العربي. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٥٥٠، ط. دار إحياء الكتب العربية. المجموع ٦/ ٥١٣، ط. المنيرية. الإنصاف للمرداوي الحنبلي ٣/ ٣٥٩، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٤) مجمع الأنهر ١/ ٢٥٦، روضة الطالبين ٢/ ٣٩١ ط. المكتب الإسلامي.
(٥) المجموع ٦/ ٥١٣.

والقول الخامس: أن أقله يوم وليلة. وهو المعتمد عند المالكية[1].

والراجح من هذه الأقوال هو الأول كما تبين مما قدمنا.

وبناء على ما سبق: فإن اللبث في المسجد شرط في صحة الاعتكاف شرعًا على الراجح لدى جمهور العلماء، أما مدة هذا اللبث فلا حد معين لأقلها ولا لأكثرها شريطة أن تزيد عن مقدار الطمأنينة في الركوع.

والله تعالى أعلم



(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٥٥٠.

الاعتكاف في غير المساجد الثلاثة

السؤال

هل يجوز الاعتكاف في غير المساجد الثلاثة؟ وما الجواب عن حديث حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الوارد في ذلك؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد: فإن كثيرا من المسلمين يعتكفون في المساجد في العشر الأواخر من رمضان مقتدين بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذلك، لكن هناك من يروج للمنع من الاعتكاف إلا في المساجد الثلاثة.

ومسألة الاعتكاف يذكرها الفقهاء غالبا في أواخر كتاب الصيام، ويتعرض لها المفسرون عند تفسير آية البقرة التي تحدثت عن الاعتكاف متكلمين على مشروعيته وشروطه.

وحكم الاعتكاف في غير المساجد الثلاثة -المسجد الحرام والحرم النبوي وبيت المقدس- أنه جائز، ففي أي مسجد له حكم المسجدية يجوز الاعتكاف فيه.

والدليل على ذلك أن الله تعالى أطلق ذكر المساجد ولم يقيدها بشيء، حيث قال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، قال البيضاوي في تفسيره[(١)]: «وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد» اهـ.

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١/ ١٢٦، ط. دار إحياء التراث العربي.

وبنحو ما ذكرنا صرحت طائفة من أهل العلم:

قال مالك: «الأمر عندنا الذي لا اختلاف فيه أنه لا يكره الاعتكاف في كل مسجد يجمع فيه، ولا أراه كره الاعتكاف في المساجد التي لا يجمع فيها، إلا كراهية أن يخرج المعتكف من مسجده الذي اعتكف فيه، إلى الجمعة أو يدعها، فإن كان مسجدا لا يجمع فيه الجمعة ولا يجب على صاحبه إتيان الجمعة في مسجد سواه، فإني لا أرى بأسا بالاعتكاف فيه؛ لأن الله تبارك وتعالى قال: ﴿وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فعم الله المساجد كلها ولم يخص شيئا منها». قال مالك: «فمن هنالك جاز له أن يعتكف في المساجد التي لا يجمع فيها الجمعة إذا كان لا يجب عليه أن يخرج منه إلى المسجد الذي تجمع فيه الجمعة» اهـ(١).

وقال البخاري في صحيحه(٢): «باب الاعتكاف في العشر الأواخر، والاعتكاف في المساجد كلها لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧]» اهـ.

وقال أبو الحسن علي بن محمد المنوفي المصري المالكي في «شرح الرسالة»: «(ولا يكون) الاعتكاف (إلا في المساجد) فلا يصح في البيوت والحوانيت ونحوها كما قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فيصح الاعتكاف في أي مسجد كان، ولو كان غير المساجد الثلاثة في أي بلد كان» اهـ(٣).

(١) الموطأ ١/ ٣١٣، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٢/ ٧١١، ط. دار ابن كثير- بيروت.
(٣) كفاية الطالب الرباني ١/ ٤٦٥، دار الفكر- بيروت.

وقال ابن نجيم الحنفي في «شرح الكنز»: «وصحح قاضي خان في فتاويه أنه يصح في كل مسجد له أذان وإقامة، واختار في الهداية أنه لا يصح إلا في مسجد الجماعة، وعن أبي يوسف تخصيصه بالواجب أما في النفل فيجوز في غير مسجد الجماعة، ذكره في النهاية وصحح في فتح القدير عن بعض المشايخ ما روي عن أبي حنيفة أن كل مسجد له إمام ومؤذن معلوم ويصلى فيه الخمس بالجماعة يصح الاعتكاف فيه، وفي الكافي أراد به أبو حنيفة غير الجامع، فإن الجامع يجوز الاعتكاف فيه وإن لم يصلوا فيه الصلوات كلها، ويوافقه ما في غاية البيان عن الفتاوى يجوز الاعتكاف في الجامع وإن لم يصلوا فيه بالجماعة، وهذا كله لبيان الصحة وأما الأفضل فأن يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثم مسجد بيت المقدس ثم مسجد الجامع ثم المساجد العظام التي كثر أهلها... كذا في البدائع وشرح الطحاوي» اهـ[(١)].

وقال ابن حزم الظاهري: «مسألة: والاعتكاف جائز في كل مسجد جمعت فيه الجمعة أو لم تجمع، سواء كان مسقفا أو مكشوفا، فإن كان لا يصلى فيه جماعة ولا له إمام لزمه فرضا الخروج لكل صلاة إلى المسجد تصلى فيه جماعة إلا أن يبعد منه بُعدا يكون عليه فيه حرج فلا يلزمه، وأما المرأة التي لا يلزمها فرض الجماعة فتعتكف فيه؟ ولا يجوز الاعتكاف في رحبة المسجد إلا أن تكون منه. ولا يجوز للمرأة، ولا للرجل: أن يعتكفا -أو أحدهما- في مسجد داره؟ برهان ذلك: قول الله تعالى: ﴿ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] فعم الله تعالى ولم يخص» اهـ[(٢)].

(١) البحر الرائق ٢/ ٣٢٤، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) المحلى ٣/ ٤٢٨، ط. دار الفكر- بيروت.

وأما تخصيص الاعتكاف بالمساجد الثلاثة فقد ورد من قول حذيفة بن اليمان رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ مرفوعا وموقوفا:

فمن الطرق المرفوعة ما أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» قال: أخبرنا أبو الحسن محمد بن الحسين العلوي أنبأ أبو نصر محمد بن حمدويه بن سهل الفازي، ثنا محمود بن آدم المروزي، ثنا سفيان بن عيينة، عن جامع بن أبي راشد، عن أبي وائل، قال: قال حذيفة لعبد الله يعني ابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ: عكوفا بين دارك ودار أبي موسى وقد علمت أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «لا اعتكاف إلا في المسجد الحرام» أو قال: «إلا في المساجد الثلاثة» فقال عبد الله: لعلك نسيت وحفظوا أو أخطأت وأصابوا. الشك مني.

ومن الطرق الموقوفة ما أخرجه عبد الرزاق عن ابن عيينة، عن جامع بن أبي راشد قال: سمعت أبا وائل يقول: قال حذيفة لعبد الله: قوم عكوف بين دارك ودار أبي موسى لا تنهاهم؟ فقال له عبد الله: فلعلهم أصابوا، وأخطأت، وحفظوا، ونسيت، فقال حذيفة: «لا اعتكاف إلا في هذه المساجد الثلاثة: مسجد المدينة، ومسجد مكة، ومسجد إيلياء». وأخرجه من طريق أخرى عن الثوري، عن واصل الأحدب، عن إبراهيم قال: جاء حذيفة إلى عبد الله، فقال: ألا أعجبك من ناس عكوف بين دارك، ودار الأشعري؟ قال عبد الله: فلعلهم أصابوا، وأخطأت، فقال حذيفة: « ما أبالي أفيه أعتكف، أو في بيوتكم هذه، إنما الاعتكاف في هذه المساجد الثلاثة: مسجد الحرام، ومسجد المدينة، والمسجد الأقصى». وكان الذين اعتكفوا فعاب عليهم حذيفة في مسجد الكوفة الأكبر.

والمختار أن العمل على خلاف حديث حذيفة لما يلي:

أولا: أن حديث حذيفة مختلف في رفعه ووقفه، ولا يقال إن الرفع زيادة ثقة وهي مقبولة مطلقا؛ لأن النقاد من أهل هذا الشأن لا يطلقون في ذلك قاعدة مطلقة، بل عندهم كل حديث له شأنه الخاص؛ قال الشيخ صلاح الدين العلائي: «الذي يظهر من كلامهم خصوصا المتقدمين كيحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي ومن بعدهما كأحمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين وهذه الطبقة ومن بعدهم كالبخاري وأبي زرعة وأبي حاتم الرازيين ومسلم والترمذي والنسائي وأمثالهم والدارقطني والخليلي، كل هؤلاء مقتضى تصرفهم في الزيادة قبولا وردا الترجيح بالنسبة إلى ما يقوى عند الواحد منهم في كل حديث ولا يحكمون في المسألة بحكم كلي يعم جميع الأحاديث وهذا هو الحق» اهـ[1].

وقال ابن رجب الحنبلي: «ولا فرق في الزيادة بين الإسناد والمتن، كما ذكرنا في حديث «النكاح بلا ولي»، وقد تكرر في هذا الكتاب ذكر الاختلاف في الوصل والإرسال، والوقف والرفع، وكلام أحمد وغيره من الحفاظ يدور على اعتبار قول الأوثق في ذلك، والأحفظ أيضا. وقد قال أحمد في حديث أسنده حماد بن سلمة: أي شيء ينفع وغيره يرسله؟ وذكر الحاكم أن أئمة الحديث على أن القول قول الأكثرين الذين أرسلوا الحديث. وهذا يخالف تصرفه في المستدرك» اهـ[2].

(١) النكت على مقدمة ابن الصلاح ٢/ ١٥٧، ط. أضواء السلف- الرياض.
(٢) شرح علل الترمذي ٢/ ٦٣٧، مكتبة المنار- الزرقاء- الأردن.

ولعل في ترجمة البخاري المتقدمة إشارة إلى إعلال المرفوع؛ وهذا يعلمه من يكون له دراية في صنيع البخاري في تراجمه.

ثانيا: أنه يمكن حمل حديث حذيفة على حالة الكمال كما في نظائره، ومثاله حديث: «لا صلاة بحضرة طعام ولا هو يدافعه الأخبثان» فهذا محمول على الكمال، كما صرح به المناوي في «فيض القدير»[(١)].

ثالثا: ما جاء من توهيم ابن مسعود له، فلا يحتج به من يحتج بقول الصحابي لوجود من يخالفه من الصحابة؛ لاشتراط عدم المخالفة عند من يحتج به، قال ابن قدامة: «الأصل الثاني من المختلف فيه: «قول الصحابي إذا لم يظهر له مخالف»، فروي: أنه حجة يقدم على القياس، ويخص به العموم وهو قول مالك، والشافعي في القديم، وبعض الحنفية» اهـ[(٢)].

رابعا: أنه يمكن أن يكون حذيفة أخذه من حديث «**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد**»، فيكون كلامه في المسألة غير مستند على منطوق، بل على فهم فهمه من حديث آخر، فلا يكون هناك حجة في المتن المذكور؛ وقد صرح بعض أهل العلم بذلك منهم: الفخر الرازي وابن رشد الحفيد.

قال الفخر الرازي: «اتفقوا على أن شرط الاعتكاف ليس الجلوس في المسجد؛ وذلك لأن المسجد مميز عن سائر البقاع من حيث إنه بني لإقامة الطاعات فيه، ثم اختلفوا فيه، فنقل عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه لا يجوز إلا في المسجد الحرام، والحجة فيه قوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥]

(١) ٣/ ٨٣٥، ط. دار الفكر- بيروت.

(٢) روضة الناظر ١/ ٤٦٦، ط. مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع.

فعين ذلك البيت لجميع العاكفين، ولو جاز الاعتكاف في غيره لما صح ذلك العموم، وقال عطاء: لا يجوز إلا في المسجد الحرام ومسجد المدينة، لما روى عبد الله بن الزبير أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((**صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في مسجدي**))، وقال حذيفة: يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: ((**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا**)).
وقال الزهري: لا يصح إلا في الجامع وقال أبو حنيفة: لا يصح إلا في مسجد له إمام راتب ومؤذن راتب، وقال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يجوز في جميع المساجد، إلا أن المسجد الجامع أفضل حتى لا يحتاج إلى الخروج لصلاة الجمعة، واحتج الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بهذه الآية لأن قوله: ﴿ **وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ** ﴾ عام يتناول كل المساجد» اهـ[1].

وقال ابن رشد الحفيد: «وأما سبب اختلافهم في تخصيص بعض المساجد أو تعميمها: فمعارضة العموم للقياس المخصص له، فمن رجح العموم قال: في كل مسجد على ظاهر الآية، ومن انقدح له تخصيص بعض المساجد من ذلك العموم بقياس اشترط أن يكون مسجدا فيه جمعة لئلا ينقطع عمل المعتكف بالخروج إلى الجمعة، أو مسجدا تشد إليه المطي مثل مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي وقع فيه اعتكافه، ولم يقس سائر المساجد عليه إذ كانت غير مساوية له في الحرمة» اهـ[2].

(١) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٥/ ٢٧٦، ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
(٢) بداية المجتهد ٢/ ٧٧، ط. دار الحديث - القاهرة.

خامسا: عدم العمل بظاهر حديث حذيفة عند أئمة المذاهب المتبعة، وعمل الناس في الأمصار على خلافه.

قال ابن رجب الحنبلي: «وأما الحديث الغريب فهو ضد المشهور، وقد كان السلف يمدحون المشهور من الحديث، ويذمون الغريب منه في الجملة، ومنه قول ابن المبارك: العلم هو الذي يجيئك من ههنا ومن ههنا، يعني المشهور. خرجه البيهقي من طريق الترمذي عن أحمد بن عبدة، عن أبي وهب عنه. وخرج أيضا من طريق الزهري عن علي بن حسين، قال: ليس من العلم ما لا يعرف إنما العلم ما عرف وتواطأت عليه الألسن. وبإسناده عن مالك، قال: شر العلم الغريب، وخير العلم الظاهر، الذي قد رواه الناس. وروى محمد بن جابر، عن الأعمش، عن إبراهيم، قال: كانوا يكرهون غريب الحديث، وغريب الكلام. وعن أبي يوسف، قال: من طلب غرائب الحديث كذب... ونقل علي بن عثمان النفيلي عن أحمد، قال: شر الحديث الغرائب التي لا يُعمل بها، ولا يُعتمد عليها. وقال المروذي: سمعت أحمد يقول: تركوا الحديث وأقبلوا على الغرائب ما أقل الفقه فيهم... قال أبو بكر الخطيب: أكثر طالبي الحديث في هذا الزمان يغلب عليهم كتب الغريب دون المشهور، وسماع المنكر دون المعروف، والاشتغال بما وقع فيه السهو والخطأ، من رواية المجروحين والضعفاء حتى لقد صار الصحيح عند أكثرهم مجتنبا، والثابت مصدوفا عنه مطرحا، وذلك لعدم معرفتهم بأحوال الرواة ومحلهم، ونقصان علمهم بالتمييز، وزهدهم في تعلمه. وهذا خلاف ما كان عليه الأئمة من المحدثين الأعلام من أسلافنا الماضين. وهذا الذي ذكره الخطيب حق. ونجد كثيرا ممن ينتسب إلى

الحديث، لا يعتني بالأصول الصحاح كالكتب الستة ونحوها، ويعتني بالأجزاء الغريبة، وبمثل مسند البزار، ومعاجم الطبراني، وأفراد الدارقطني، وهي مجمع الغرائب والمناكير. ومن جملة الغرائب المنكرة الأحاديث الشاذة المطرحة، وهي نوعان: ما هو شاذ الإسناد، وسيذكر الترمذي، فيما بعد، بعض أمثلته. وما هو شاذ المتن كالأحاديث التي صحت الأحاديث بخلافها، أو أجمعت أئمة العلماء على القول بغيرها» اهـ[1].

وقال الطحاوي الحنفي: «باب بيان مشكل ما روي عن حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المساجد التي لا يجوز الاعتكاف إلا فيها: حدثنا محمد بن سنان الشيزري قال: حدثنا هشام بن عمار قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن جامع بن أبي راشد، عن أبي وائل قال: قال حذيفة لعبد الله: عكوف بين دارك ودار أبي موسى لا تغير، وقد علمت أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة: المسجد الحرام ومسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومسجد بيت المقدس». قال عبد الله: لعلك نسيت وحفظوا، وأخطأت وأصابوا. قال أبو جعفر: فتأملنا هذا الحديث فوجدنا فيه إخبار حذيفة ابن مسعود أنه قد علم ما ذكره له عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وترك ابن مسعود إنكار ذلك عليه وجوابه إياه بما أجابه به في ذلك من قوله: «لعلهم حفظوا» نسخ ما قد ذكرته من ذلك، وأصابوا فيما قد فعلوا، وكان ظاهر القرآن يدل على ذلك وهو قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فعم المساجد كلها بذلك، وكان المسلمون عليه من الاعتكاف في مساجد

(١) شرح علل الترمذي ٢/ ٦٢١- ٦٢٥.

بلدانهم، إما مساجد الجماعات التي تقام فيها الجمعات، وإما هي وما سواها من المساجد التي لها الأئمة والمؤذنون على ما قاله أهل العلم في ذلك، والله عَزَّوَجَلَّ نسأله التوفيق» اهـ[1].

ومما سبق يتبين جواز الاعتكاف في غير المساجد الثلاثة: (المسجد الحرام- والحرم النبوي- وبيت المقدس) كما يتبين أن العمل على خلاف حديث حذيفة المذكور في خصوص هذا الأمر وأنه مجاب عنه بعدة أوجه قد تقدمت.

والله تعالى أعلم



(١) شرح مشكل الآثار ٧/ ٢٠١، ط. مؤسسة الرسالة.

من أحكام الحج والعمرة

فضل مكة وشرف قبر الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

السؤال

هل وصف النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمكة المكرمة بأنها «خير أرض الله وأحب الأرض إلى الله» يدل على أن مكة أفضل من المدينة، وأن المسجد الحرام أفضل من المسجد النبوي، وأن الكعبة المشرفة أفضل من الموضع الذي دفن فيه الجسد النبوي الشريف؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه وبعد، فمكة المكرمة علم على البلد المعروف الذي فيه بيت الله الحرام، واختُلِفَ في سبب تسميتها مكة بالميم فقيل: لأنها تَمُكُّ الجبارين، أي تُذْهِبُ نخوتهم، وقيل: لأنها تَمُكُّ الفاجر عنها، أي تخرجه، ولها أسماء كثيرة منها: بكة، وأم القرى، وغيرها[1].

ويجب تعظيم مكة، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي شريح العدوي: «**إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرة، فإنْ أحدٌ تَرَخَّصَ لقتال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقولوا له: إن الله أذن لرسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب**»[2].

(١) ينظر إعلام الساجد بأحكام المساجد للزركشي ص: ٧٨، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٤/ ٤١، ط. دار المعرفة.

وذهب جمهور العلماء إلى أن مكة أفضل من المدينة، وأن المسجد الحرام أفضل من المسجد النبوي بالمدينة، واستدلوا بما رواه الترمذي عن عبد الله بن عدي بن حمراء رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: رأيت رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واقفًا على الحزورة -موضع بمكة- فقال: ((**والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أني أخرجت منك ما خرجت**))، وما رواه الترمذي عن عبد الله بن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمكة: ((**ما أطيبك من بلد وأحبك إلي، ولولا أن قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك**))، فهذان الحديثان يدلان على تفضيل مكة على سائر البلدان ومنها المدينة، واستدلوا على أن المسجد الحرام أفضل من المسجد النبوي بما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((**صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام**))، وبما أخرجه أحمد في «مسنده» عن عبد الله بن الزبير رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا زيادة: ((**وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في مسجدي هذا**)).

وأجمع العلماء على أن البقعة التي ضَمَّتْ أعضاء الجسد الشريف للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفضل بقعة في الأرض، قال القاضي عياض: لا خلاف أن موضع قبره صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفضل بقاع الأرض[1].

قال السمهودي في «وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى»: «قد انعقد الإجماع على تفضيل ما ضم الأعضاء الشريفة، حتى على الكعبة المنيفة، وحكاية الإجماع على تفضيل ما ضم الأعضاء الشريفة نقله القاضي عياض، وكذا القاضي أبو الوليد الباجي قبله كما قال الخطيب ابن جملة، وكذا نقله أبو اليمن

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض ٢/ ٩١، ط. دار الكتب العلمية.

ابن عساكر وغيرهم، مع التصريح بالتفضيل على الكعبة الشريفة، بل نقل التاج السبكي عن ابن عقيل الحنبلي أن تلك البقعة أفضل من العرش».

ثم قال: «وقال التاج الفاكهي: قالوا: لا خلاف أن البقعة التي ضمت الأعضاء الشريفة أفضل بقاع الأرض على الإطلاق حتى موضع الكعبة، قال الزركشي: وتفضيل ما ضم الأعضاءَ الشريفةَ للمجاورة، ولهذا يحرم للمُحْدِثِ مس جلد المصحف».

ثم قال: «فالرحمات والبركات النازلة بقبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعم فيضها الأمة، وهي غير متناهية؛ لدوام ترقياته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وما تناله الأمة بسبب نبيها هو الغاية في الفضل، ولذا كانت خير أمة بسبب كون نبيها خير الأنبياء، فكيف لا يكون القبر الشريف أفضل البقاع مع كونه منبع فيض الخيرات؟».

ثم قال: «وروى ابن الجوزي في الوفاء عن عائشة قالت: لما قبض النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اختلفوا في دفنه؛ فقالوا: أين يدفن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فقال علي: إنه ليس في الأرض بقعة أكرم على الله من بقعة قبض فيها نفس نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وروى يحيى أن عليا قال لما اختلفوا: لا يدفن إلا حيث توفاه الله عَزَّ وَجَلَّ، وأنهم رضوا بذلك، قلت: ويؤخذ مما قاله عليٌّ مستند نقل الإجماع السابق على تفضيل القبر الشريف؛ لسكوتهم عليه، ورجوعهم إلى الدفن به، ولما قال الناس لأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يا صاحب رسول الله، أين يدفن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قال: في المكان الذي قبض الله تعالى روحه فيه؛ فإن الله لم يقبض روحه إلا في مكان طيب، رواه الترمذي في شمائله، والنسائي في الكبرى، وإسناده صحيح، ورواه أبو يعلى الموصلي، ولفظه: سمعت رسول

الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: ((**لا يقبض النبي إلا في أحب الأمكنة إليه**))، قلت: وأحبها إليه أحبها إلى ربه؛ لأن حبه تابع لحب ربه إلا أن يكون حبه عن هوى نفس، وما كان أحب إلى الله ورسوله كيف لا يكون أفضل»[(١)].

قال الحصكفي في «الدر المختار»: «مكة أفضل من المدينة على الراجح إلا ما ضم أعضاءه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فإنه أفضل مطلقا حتى من الكعبة والعرش والكرسي»[(٢)].

وقال الشيخ محمد بن أحمد عليش المالكي في كلامه عن الخلاف في أفضلية مكة أو المدينة: «ومحل الخلاف في غير الموضع الذي ضمه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنه أفضل من الكعبة والسماء والعرش والكرسي واللوح والقلم والبيت المعمور»[(٣)].

وقال الرحيباني: «موضع قبره عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أفضل بقاع الأرض، لأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُلِقَ من تربته، وهو خير البشر، فتربته خير الترب، وأما نفس تراب التربة، فليس هو أفضل من الكعبة، بل الكعبة أفضل منه إذا تجرد عن الجسد الشريف».

ثم قال: «وقال أبو الوفاء علي بن عقيل في كتابه الفنون: الكعبة أفضل من مجرد الحجرة، فأما والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيها؛ فلا والله ولا العرش وحملته والجنة؛ لأن بالحجرة جسدا لو وزن به سائر المخلوقات لرجح»[(٤)].

(١) وفاء الوفا ١/ ٢٨- ٣٣، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) الدر المختار وعليه حاشية ابن عابدين ٢/ ٢٥٧، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) منح الجليل شرح مختصر خليل ٣/ ١٣٣، ط. دار الفكر.
(٤) مطالب أولي النهى ٢/ ٣٨٤، ط. المكتب الإسلامي.

فحديث الترمذي الذي يقول فيه رسول الله عن مكة: ((**والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أني أخرجت منك ما خرجت**)) يدل على أن مكة أفضل البلدان، ويدل أيضًا على أن المسجد الحرام أفضل من المسجد النبوي لأفضلية المحل الذي فيه، ولذلك ورد حديث أفضلية المسجد الحرام على المسجد النبوي، ولكنَّ قبره الشريف أفضل البقاع لأنه وارى جسده الشريف وهو أفضل الخلق على الإطلاق، فبقعته التي تواري جسده الشريف أفضل البقاع، وهذه البقعة مستثناة من هذا الحديث بإجماع العلماء، كما سبق.

وعليه: فإن الحديث المذكور في السؤال يدل على أن مكة أفضل من كل المدينة، وأن المسجد الحرام أفضل من المسجد النبوي، وخصصت البقعة التي وارت جسده الشريف بأنها أفضل من كل البقاع حتى الكعبة بالإجماع.

والله تعالى أعلم



حج الأنبياء وأقوامهم

السؤال

هل حج الأنبياء السابقون؟ وهل أمروا أقوامهم بالحج؟

الجواب

فرض الله تعالى طاعته على الخلق جميعًا؛ فإنهم لذلك خُلقوا، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وأرسل رسله الكرام بذلك، ولم تختلف الرسل في ثوابت الرسالة كتوحيد الله وعدم الإشراك به، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥].

أما في فروع الشريعة فقد تختلف الأحكام من شريعة لأخرى كما قال الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وذكر لنا قول عيسى لبني إسرائيل في ذلك: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]، وغير ذلك كما هو معلوم.

ورسل الله هم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، فلا ريب أنهم أول من يلبي نداء الله بحج بيته، وقد وردت الأحاديث تؤيد وتوضح ذلك إجمالا وتفصيلا، فقد أخرج الترمذي عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «خَيْرُ الدُّعَاءِ

دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَخَيْرُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

ويوضح هذه الرواية ما رواه البيهقي في سننه عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة لا إله إلا الله» وذكر الحديث.

وقد وردت الآثار عن السلف أيضًا بنحو ذلك، فعن عبد الله بن ضمرة السلولي قال: ما بين الركن إلى المقام إلى زمزم قبر تسعة وتسعين نبيًّا، جاءوا حجاجًا فقُبروا هنالك.

وعن مُجاهد قال: حج خمسة وسبعون نبيًّا، كلهم قد طاف بالبيت وصلى في مسجد منى، فإن استطعت أن لا تفوتك الصلاة في مسجد منى فافعل.

وعن عبد الله بن عباس رضوان الله عليه أنه كان يقول: لقد سلك فج الروحاء سبعون نبيًّا حجاجًا، عليهم لباس الصوف، مخطمي إبلهم بحبال الليف، ولقد صلى في مسجد الخيف سبعون نبيًّا(١).

فهذا بعض ما ورد في حج الأنبياء إجمالا، أما ما ورد في ذلك تفصيلا، فمن ذلك ما ورد النص على بعضهم بأعيانهم، كما في صحيح ابن خزيمة عن ابن عباس عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إن آدم أتى البيت ألف أتية لم يركب قط فيهن من الهند على رجليه».

وفي صحيح مسلم عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِوَادِي الْأَزْرَقِ، فَقَالَ: أَيُّ وَادٍ هَذَا؟ فَقَالُوا: هَذَا وَادِي الْأَزْرَقِ. قَالَ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى

---

(١) روى كل ذلك الأزرقي في أخبار مكة رقم ٦٨، ٦٩، ٧٢، ط. الأندلس.

مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ هَابِطًا مِنْ الثَّنِيَّةِ وَلَهُ جُؤَارٌ إِلَى اللهِ بِالتَّلْبِيَةِ. ثُمَّ أَتَى عَلَى ثَنِيَّةِ هَرْشَى فَقَالَ: أَيُّ ثَنِيَّةٍ هَذِهِ؟ قَالُوا: ثَنِيَّةُ هَرْشَى. قَالَ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى نَاقَةٍ حَمْرَاءَ جَعْدَةٍ عَلَيْهِ جُبَّةٌ مِنْ صُوفٍ خِطَامُ نَاقَتِهِ خُلْبَةٌ وَهُوَ يُلَبِّي. قَالَ هُشَيْمٌ يَعْنِي لِيفًا. وفي مسلم أيضا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُهِلَّنَّ ابْنُ مَرْيَمَ بِفَجِّ الرَّوْحَاءِ حَاجًّا أَوْ مُعْتَمِرًا أَوْ لَيَثْنِيَنَّهُمَا».

فهذا ما يتعلق بالأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

أما ما يتعلق بأقوامهم: فمعلوم أنه ليس كل الأقوام قد آمنوا برسلهم، فمنهم من آمن ومنهم من كفر، فأما من كفر فإما أن يكون قد دعاهم نبيهم إلى الحج فأبوا الإذعان بالفرع إذ كفروا بالأصل، وإما أنه لم يدعهم إلى الحج حتى يؤمنوا، كما ورد نظير ذلك في الحديث المتفق عليه عن ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى اليَمَنِ: «إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ، فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ المَظْلُومِ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ حِجَابٌ». فلما استمروا على عنادهم لم يدعهم إلى ذلك، ويكون هو قد حج ومن آمن معه حينئذ أو بعد هلاك الكافرين، وهذا الأخير قد يستأنس له بما أخرجه الأزرقي في

أخبار مكة[1] عن محمد بن سابط عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: « كان النبي من الأنبياء إذا هلكت أمته لحق بمكة فيتعبد فيها النبي ومن معه حتى يموت فيه، فمات بها نوح وهود وصالح وشعيب، وقبورهم بين زمزم والحجر».

وأما من آمن كبني إسرائيل فإما أن يكونوا قد أمروا بالحج فجحدوا، وهذا ليس مستبعدا؛ إذْ مَنْ قتل الأنبياءَ وعبد الطاغوت لا يستبعد منهم أن يعرضوا عن أمر من الأوامر، أو يكون قد استجابت أمة منهم، كما قال الله تعالى عنهم: ﴿ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة: ٦٦] وقال: ﴿ ۞ لَيْسُواْ سَوَآءً ﴾ [آل عمران: ١١٣]، ويستأنس له أيضا بما ذكره الصالحي في كتاب «سبل الهدى والرشاد»[2] «حج بني إسرائيل وغيرهم: روى أبو نُعيم عن مجاهد رحمه الله تعالى قال: كان يحج من بني إسرائيل مائة ألف فإذا بلغوا أنصاب الحرم خلعوا نعالهم ثم دخلوا الحرم حفاة. وروى ابن أبي شيبة والأزرقي عن عبد الله بن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: إن كانت الأمّة من بني إسرائيل لتقدم مكة، فإذا بلغت ذا طوى خلعت نعالها تعظيمًا للحرم. وروى الأزرقي وابن عساكر عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: حجّ الحواريّون، فلما دخلوا الحرم مشوا حفاة تعظيما للحرم».

وإن ما لم نستطع الجزم بما ورد في هذه الآثار لعدم ورود شيء منها عن المعصوم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولإمكان تلقي هؤلاء المذكورين مثل هذه الأمور عن أهل الكتاب، هذا لو صح الإسناد إلى هؤلاء السلف.

---

(١) رقم ٦٨.
(٢) ١/ ٢١٢، ط. دار الكتب العلمية.

ولو سلمنا جدلا أن رسلهم حجوا لكن لم يأمروهم بالحج، فلا يكون ذلك خيرًا لهم، بل هو شر لهم؛ إذْ حُرموا من هذا الفضل العظيم.

فلو كان الحج لم يفعله إلا الأنبياء وفعله أتباع هذه الأمة، لكان ذلك من خصائصها، وكانوا أحق بها وأهلها.

وقد عرَّض القرآن الكريم بأهل الكتاب الذين لا يحجون بيت الله في قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ حيث زعمت اليهود والنصارى أنهم على ملة إبراهيم فبيّن الله كذبهم، من حيث إن حج الكعبة كان ملة إبراهيم، واليهود والنصارى لا يحجون، فيدل هذا على كذبهم في ذلك. كما ذكره الفخر الرازي في تفسيره[1].

وبناء عليه: فإن الأنبياء السابقين قد حجُّوا، ويحتمل أن يكون أتباعهم قد أمروا بالحج، ويحتمل أنهم لم يؤمروا به.

والله تعالى أعلم



(١) ٨/ ٢٩٥، ط. دار إحياء التراث العربي.

الاقتراض للحج من خلال صندوق مصرفي

السؤال

أعمـل في مصرف، وَلَديَّ فكرة لإنشـاء صندوق مصـرفي يُقرِض المريدين أداء الحج أو العمرة بشروط معينة، وأريد معرفة ما يلي:

١) هل يجوز الاقتراض للحج؟

٢) هل يعتبر قادرًا في هذه الحال ويجب عليه الحج؟

٣) لا بد للشخص الذي يريد الاستفادة من هذا المشروع أن يكون مشتركًا في الصندوق الادخاري بالمصرف وفق الشروط الآتية:

٣/ ١) أن يودع مبلغًا معينًا من المال لا يجوز أن يقل عنه، ولا بأس بالزيادة. والمشترك له مزايا مثل الحصول على دفتر شيكات.

٣/ ٢) المشـترك لا يحصـل علـى قـرض للحـج، إلا إذا فـاز في القرعـة الحكومية، ثم في قرعة المصرف.

٣/ ٣) حـال فوزه يجد نفسـه أمـام المال المدخر وقد بلغ مـا يبلِّغه الحج، أو يكـون المال أقل. ففي الحالة الأولى يكون أمام ماله يفعل فيه ما يشـاء، أما في الحالة الثانية فله الحق في الاقتراض.

٣/ ٤) يكـون هناك توكيـل من المودعيـن للمصرف بإقـراض المودعين بالشروط المذكورة.

٣/ ٥) هنـاك ضمانات يأخذها المصرف من المشـترك كحد أدنى لمرتبه، ويكون هناك ضامن يحوِّل مرتبه للمصرف.

٣/ ٦) يسقط القرض بالوفاة.

٣/ ٧) ليس هناك فائدة على القرض، لكن هناك رسوم ليست مرتبطة بقيمة المال المقترض، ولكنها من أجل أجور العمالة ونحو ذلك.

٣/ ٨) هناك امتيازات للمشترك، كالتخفيضات في المشتريات والفنادق.

٣/ ٩) هناك تأمين صحي ونحوه على الحاج خلال إقامته في الأراضي المقدسة.

الجواب

١) بالنسبة للقرض الأصل فيه الجواز، أما في حق المقترض فالأصل فيه الإباحة إذا علم من نفسه الوفاء، بأن كان له مال مرتجى وعزم على الوفاء منه، وإلا لم يجز؛ ما لم يكن مضطرًا، فإن كان كذلك وجب في حقه لدفع الضرر عن نفسه. لكن لو كان المقرض عالمًا بعدم قدرة المقترض على الوفاء وأعطاه فلا يحرم؛ لأن المنع كان لحقه وقد أسقط حقه بإعطائه مع علمه بحاله.

قال ابن قدامة الحنبلي[١]: «وَالْقَرْضُ نَوْعٌ مِنْ السَّلَفِ، وَهُوَ جَائِزٌ بِالسُّنَّةِ وَالإِجْمَاعِ».

وقال البهوتي الحنبلي[٢]: «وَالْقَرْضُ (مُبَاحٌ لَلْمُقْتَرِضِ) وَلَيْسَ مَكْرُوهًا لِفِعْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَوْ كَانَ مَكْرُوهًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ... (وَلَيْسَ هُوَ) أَيْ: سُؤَالُ الْقَرْضِ (مِنْ الْمَسْأَلَةِ الْمَذْمُومَةِ) لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ فِعْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلأَنَّهُ إِنَّمَا يَأْخُذُهُ بِعِوَضِهِ فَأَشْبَهَ الشِّرَاءَ بِدَيْنٍ فِي ذِمَّتِهِ».

(١) المغني ٤/ ٢٣٥، ط. مكتبة القاهرة.
(٢) كشاف القناع ٣/ ٣١٣، ط. دار الكتب العلمية.

وقـال ابن حَجَر الهيتمي الشـافعي[1]: «وَمَحَلُّ نَدْبِهِ إنْ لَـمْ يَكُنْ الْمُقْتَرِضُ مُضْطَرًّا وإلا وَجَبَ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ أَوْ يَظُنَّ مِنْ آخِذِهِ أَنَّهُ يُنْفِقُهُ فِي مَعْصِيَةٍ وَإلا حَرُمَ عَلَيْهِمَا، أَوْ فِي مَكْرُوهٍ وَإلا كُرِهَ، وَيَحْرُمُ الاقْتِرَاضُ وَالاسْـتِدَانَةُ عَلَى غَيْرِ مُضْطَرٍّ لَـمْ يَرْجُ الْوَفَاءَ مِنْ جِهَةٍ ظَاهِرَةٍ فَـوْرًا فِي الْحَالِّ، وَعِنْدَ الْحُلُولِ فِي الْمُؤَجَّلِ مَا لَمْ يَعْلَمْ الْمُقْرِضُ بِحَالِهِ».

٢) أمـا مسـألة هل يكـون مسـتطيعًا للحج باقتراضـه فيجب عليـه حينئذٍ، فالجمهور على خلاف ذلك؛ لأن الأمر بالحج مشـروط بالاستطاعة، فلا يدخل في باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قال الشـيرازي الشـافعي[2]: «ما لا يتم المأمور إلا به إذا أُمر بفعل ولم يتم ذلك الفعل إلا بغيره نظرتُ: فإن كان ذلك الأمر مشروطًا بذلك الغير كالاستطاعة في الحـج والمال في الزكاة لم يكن الأمر بالحج والزكاة أمرًا بتحصيل ذلك؛ لأن الأمـر بالحج لم يتناول من لا اسـتطاعة له وفي الزكاة من لا مـال له، فلو ألزمناه تحصيـل ذلك ليدخل في الأمر لأسـقطنا شـرط الأمر، وهـذا لا يجوز. وإن كان الأمـر مطلقًا غير مشـروط كان الأمـر بالفعل أمرًا بـه وبما لا يتـم إلا به، وذلك كالطهارة للصلاة، الأمر بالصلاة أمر بالطهارة».

قـال ابن قدامـة الحنبلـي[3]: «وَلا يَلْزَمُهُ الْحَـجُّ بِبَـذْلِ غَيْرِهِ لَـهُ، وَلا يَصِيرُ مُسْـتَطِيعًا بِذَلِكَ، سَـوَاءٌ كَانَ الْبَاذِلُ قَرِيبًا أَوْ أَجْنَبِيًّا، وَسَوَاءٌ بَذَلَ لَهُ الرُّكُوبَ وَالزَّادَ أَوْ بَـذَلَ لَهُ مَالا. وَعَنْ الشَّـافِعِيِّ أَنَّهُ إذَا بَذَلَ لَهُ وَلَدُهُ مَـا يَتَمَكَّنُ بِهِ مِنْ الْحَجِّ لَزِمَهُ؛

(١) تحفة المحتاج ٥/ ٣٦، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) اللمع ص١٨، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) المغني ٣/ ٢١٦.

لأَنَّـهُ أَمْكَنَهُ الْحَجُّ مِنْ غَيْـرِ مِنَّةٍ تَلْزَمُهُ وَلا ضَرَرٍ يَلْحَقُهُ فَلَزِمَـهُ الْحَجُّ، كَمَا لَوْ مَلَكَ الـزَّادَ وَالرَّاحِلَةَ. وَلَنَا أَنَّ قَوْلَ النَّبِيِّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**يُوجِبُ الْحَجَّ الزَّادُ وَالرَّاحِلَةَ**» يَتَعَيَّـنُ فِيـهِ تَقْدِيرُ مِلْكِ ذَلِكَ أَوْ مِلْكِ مَا يَحْصُلُ بِهِ، بِدَلِيلِ مَا لَوْ كَانَ الْبَاذِلُ أَجْنَبِيًّا؛ وَلأَنَّـهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ لِلـزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ وَلا ثَمَنِهِمَـا فَلَمْ يَلْزَمْهُ الْحَجُّ كَمَـا لَوْ بَذَلَ لَهُ وَالِدُهُ. وَلا نُسَـلِّمُ أَنَّـهُ لا يَلْزَمُهُ مِنَّةٌ، وَلَوْ سَـلَّمْنَاهُ فَيَبْطُلُ بِبَذْلِ الْوَالِـدَةِ، وَبَذْلِ مَنْ لِلْمَبْذُولِ عَلَيْهِ أَيَادٍ كَثِيرَةٌ وَنِعَمٌ».

قال الشـيرازي الشـافعي(١): «وإن وجد ما يشـتري به الـزاد والراحلة وهو محتـاج إليه لدَيْن عليه لم يلزمـه، حالًّا كان الدين أو مؤجـلًا؛ لأن الدَّيْن الحال علـى الفور، والحج على التراخي فقُـدِّم عليه، والمؤجل يحل عليه، فإذا صرف ما معه في الحج لم يجد ما يقضي به الدين».

وقـال النووي في شـرحه: «هذا الـذي ذكره نصَّ عليه الشـافعي في الإملاء وأطبـق عليه الأصحاب من الطريقين، وفيه وجه شـاذ ضعيف أنه إذا كان الدين مؤجلًا أجلًا لا ينقضي إلا بعد رجوعه من الحج لزمه، حكاه الماوردي والمتولي وغيرهما وبه قطع الدارمي، والصواب الأول، وقطع به الجماهير. ونقل كثيرون أنـه لا خـلاف فيه. قال أصحابنا: ولـو رضي صاحب الدين بتأخيـره إلى ما بعد الحـج لم يلزمـه الحج بلا خلاف، قـال أصحابنا: ولو كان له ديـن - فإن أمكن تحصيلـه في الحـال؛ بأن كان حالًا علـى مليء مُقِرّ، أو عليه بينـة فهو كالحال في يده ويجب الحج، وإن لم يمكن تحصيله بأن كان مؤجلًا أو حالًا على معسر أو

(١) المهذب مع شرحه للنووي ٧/ ٦٨، ط. دار الفكر.

جاحد ولا بينة عليه لم يجب الحج بلا خلاف؛ لأنه إذا لم يجب عليه بسبب دين عليه فعدم وجوب الاستدانة أولى. والله أعلم».

٣) أما مسألة الاشتراط ببعض الشروط في العقد، فالأصل في الشرط أنه جائز ما لم يُخِل بأحكام الشريعة، فعن أبي هريرة قال: ‹‹**قال رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحلَّ حرامًا أو حرَّم حلالا**››. أخرجه أبو داود، وصححه ابن حبان، وله شواهد مذكورة في التلخيص الحبير[1].

٣/ ١) أما مسألة اشتراط الاشتراك فلا بأس بذلك، فالشرط جائز كما مر، وقد تم التراضي على ذلك، فعن أَبِي مُوسَى قَالَ: ‹‹**قَالَ النَّبِيُّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ الأَشْعَرِيِّينَ إِذَا أَرْمَلُوا فِي الْغَزْوِ، أَوْ قَلَّ طَعَامُ عِيَالِهِمْ بِالْمَدِينَةِ جَمَعُوا مَا كَانَ عِنْدَهُمْ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ اقْتَسَمُوهُ بَيْنَهُمْ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ بِالسَّوِيَّةِ، فَهُمْ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ**››. أخرجه البخاري ومسلم.

ووجه الدلالة من الحديث: جواز الاشتراك في الشيء المباح وإن كان الدفع بنسب متفاوتة والاقتسام بنسب متساوية، وأن ذلك الاقتسام إنما يكون للمشترك.

٣/ ٢) أما مسألة القُرعة فهي جائزة، وردت لصحتها النصوص، وبها قال جمهور أهل العلم، قال القرطبي المفسِّر[2]: «استدل بعض علمائنا بهذه الآية ﴿ **وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ** ﴾ [آل عمران: ٤٤] على إثبات القرعة وهي أصل في شرعنا لكل من

(١) ٣/ ٩٨، ط. مؤسسة قرطبة.
(٢) تفسير القرطبي ٤/ ٨٦، ط. دار الكتب المصرية.

أراد العدل في القسمة، وهي سنة عند جمهور الفقهاء في المستويين في الحجة؛ ليعدل بينهم وتطمئن قلوبهم وترتفع الظِّنَّة عمن يتولى قسمتهم، ولا يُفضل أحدٌ منهم على صاحبه إذا كان المقسوم من جنس واحد اتباعًا للكتاب والسنة... قال أبو عبيد: «وقد عمل بالقرعة ثلاثة من الأنبياء: يونس وزكريا ونبينا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قال ابن المنذر: «واستعمال القرعة كالإجماع من أهل العلم فيما يقسم بين الشركاء فلا معنى لقول من ردها. وقد ترجم البخاري في آخر كتاب الشهادات: باب القرعة في المشكلات وقول الله عز و جل ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ﴾ وساق حديث النعمان بن بشير: "**مثل القائم على حدود الله والمدهن فيها مثل قوم استهموا على سفينة**". الحديث».

٣/ ٣) في حال فوز المشترك في القرعة الحكومية، يرجع إلى مدخراته في المصرف، فإن كان ماله يكفيه لأداء المناسك فبها ونعمت، وقد وجب عليه الحج عند الجمهور، وأما إن كان ماله لا يكفيه فهو مخير بين الاقتراض وعدمه، لما تقدم برقم «١».

٣/ ٤) يكون هناك توكيل من المودعين للمصرف بإقراض المودعين بالشروط المذكورة، وهذا جائز؛ فالوكالة جائزة بالإجماع، قال ابن قدامة الحنبلي[1]: «كتاب الوكالة وهي جائزة بالكتاب والسنة والإجماع... وأجمعت الأمة على جواز الوكالة في الجملة؛ ولأن الحاجة داعية إلى ذلك؛ فإنه لا يمكن كل واحد فعل ما يحتاج إليه فدعت الحاجة إليها».

---

(١) المغني ٥/ ٦٣.

وقال ابن قدامة أيضًا[1]: «وَكُلُّ مَنْ صَحَّ تَصَرُّفُهُ فِي شَـيْءٍ بِنَفْسِهِ، وَكَانَ مِمَّا تَدْخُلُهُ النِّيَابَةُ صَحَّ أَنْ يُوَكِّلَ فِيهِ رَجُلا كَانَ أَوْ امْرَأَةً، حُرًّا أَوْ عَبْدًا، مُسْـلِمًا كَانَ أَوْ كَافِرًا».

وقال الشيخ الدردير المالكي[2]: «تَصِحُّ فِي كُلِّ أَمْرٍ يَقْبَلُ النِّيَابَةَ شَرْعًا، وَهُوَ مَا لا يَتَعَيَّنُ فِيهِ الْمُبَاشَـرَةُ؛ أَيْ مَا تَجُوزُ فِيـهِ النِّيَابَةُ تَصِحُّ فِيهِ الْوَكَالَةُ، وَمَا لا تَجُوزُ فِيـهِ النِّيَابَةُ لا تَصِحُّ فِيهِ الْوَكَالَـةُ... وَحُكْمُهَا الْجَوَازُ وَقَدْ يَعْرِضُ لَهَا غَيْرُهُ مِنْ بَقِيَّةِ الأَحْكَامِ».

٣/ ٥) أمـا ضمـان الدَّيْن عن طريـق ضامن فجائز إجماعًا، قـال ابن قدامة الحنبلـي[3]: «الضمان: ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق. فيثبـت في ذمتهما جميعًـا، ولصاحب الحق مطالبة من شـاء منهمـا... والأصل في جـوازه الكتـاب والسـنة والإجماع، أمـا الكتاب فقـول الله تعالـى: ﴿ وَلِمَن جَـآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِـهِۦ زَعِيمٞ ﴾. وقال ابن عباس: الزعيـم الكفيل. وأما السـنة فمـا روي عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ أنـه قال: "**الزعيم غـارم**" رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن. وروى البخاري عن سلمة بن الأكوع: "**أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ أُتـي برجل ليصلي عليه، فقال: هل عليه دَيْن؟ قالوا: نعم، ديناران. قـال: هـل ترك لهما وفاء؟ قالـوا: لا. فتأخر. فقيل: لم لا تصلـي عليه؟ فقال: ما تنفعـه صلاتي وذمته مرهونة؛ إلا إن قام أحدكم فضمنه. فقام أبو قتادة فقال: هما**

(١) المغني ٥/ ٨٧.
(٢) الشرح الكبير ٣/ ٣٧٧، ط. دار الفكر.
(٣) المغني ٤/ ٤٠٠.

عليَّ يا رسـول الله! فَصلَّـى عليه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ». وأجمع المسـلمون على جواز الضمان في الجملة».

٣/ ٦) سـقوط الدَّيْن بالوفاة -وهـذا إن لم يكن له تركة- فلا بأس به، وأما إن كان لـه تركة فيجب أخذ الدَّيْن من التركـة، لكن لا بأس بعدم المطالبة ما دام المشـتركون قد وافقوا على ذلك، فالإنسـان له أن يتنازل عن حقه، ويجب عليه إن اشتُرط عليه ذلك فوافق، ودليله ما مر برقم «٣».

قال الشيخ الدردير[1]: «(وَإِنْ أَبْرَأَ فُلانًا مِمَّا لَهُ قِبَلَهُ أَيْ جِهَتَهُ (أَوْ مِنْ كُلِّ حَقٍّ، أَوْ أَبْـرَأَهُ) وَأَطْلَقَ (بَرِئَ مُطْلَقًا) مِنْ الْحُقُوقِ الْمَالِيَّـةِ مَعْلُومَةً، أَوْ مَجْهُولَةً وَدَائِعَ أَوْ غَيْرَهَا)».

٣/ ٧) أخـذ الأجرة للقائميـن على هذا العمل جائز؛ لأنهـا في مقابل عمل مباح، وليس في مقابل القرض. ومثل هذا لا يحتاج إلى استدلال؛ لشهرته وكثرة دلائله.

٣/ ٨) حصـول المصـرف للمشـتركين علـى تخفيضـات في المشـتريات والفنـادق ونحوها، كل هذا مشـروع، والوكيل يفعل ما فيـه مصلحة الموكل ما اسـتطاع إلى ذلك سبيلًا، «**فعَنْ عُرْوَةَ أَنَّ النَّبِيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أَعْطَاهُ دِينَارًا يَشْتَرِي بِهِ شَـاةً، فَاشْتَرَى لَهُ بِهِ شَاتَيْنِ، فَبَاعَ إِحْدَاهُمَا بِدِينَارٍ وَجَاءَهُ بِدِينَارٍ وَشَاةٍ**». أخرجه البخاري.

٣/ ٩) أمـا التأميـن فهو جائز، وقد أفتت دار الإفتاء بجوازه سـابقًا، وكيَّفَتْه على أنه عقد تبرع جائز، ومعلوم أنه يُغتفر في التبرعات ما لا يغتفر في المعاوضات.

(١) الشرح الكبير ٣/ ٤١١.

قـال القَرافي المالكي(١): «وَثَانِيهِمَا مَا هُوَ إِحْسَـانٌ صِـرْفٌ لا يُقْصَدُ بِهِ تَنْمِيَةُ الْمَالِ كَالصَّدَقَةِ وَالْهِبَةِ وَالإِبْرَاءِ، فَإِنَّ هَذِهِ التَّصَرُّفَاتِ لا يُقْصَدُ بِهَا تَنْمِيَةُ الْمَالِ بَلْ إِنْ فَاتَتْ عَلَى مَنْ أَحْسَـنَ إِلَيْهِ بِهَا لا ضَرَرَ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ لَمْ يَبْذُلْ شَيْئًا، بِخِلافِ الْقِسْمِ الأَوَّلِ (أي المعاوضة الصِّرفة) إِذَا فَاتَ بِالْغَرَرِ وَالْجَهَالاتِ ضَاعَ الْمَالُ الْمَبْذُولُ فِي مُقَابَلَتِهِ، فَاقْتَضَتْ حِكْمَةُ الشَّـرْعِ مَنْعَ الْجَهَالَةِ فِيهِ، أَمَّا الإِحْسَـانُ الصِّرْفُ فَلا ضَرَرَ فِيهِ فَاقْتَضَتْ حِكْمَةُ الشَّرْعِ وَحَثُّهُ عَلَى الإِحْسَـانِ التَّوْسِـعَةَ فِيهِ بِكُلِّ طَرِيقٍ بِالْمَعْلُـومِ وَالْمَجْهُولِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ أَيْسَـرُ لِكَثْـرَةِ وُقُوعِهِ قَطْعًا وَفِـي الْمَنْعِ مِنْ ذَلِكَ وَسِيلَةٌ إِلَى تَقْلِيلِهِ». والتأمين المسؤول عنه من قبيل الإحسان الصِّرْف.

وممـا تقـدم يعلم أنه لا بأس بما ورد في الاقتراح الوارد بالسـؤال، ويجاب السائل بجواز ما سأل جملة وتفصيلًا.

والله أعلم



(١) الفروق ١/ ١٥١، ط. ط. عالم الكتب.

تعارض الحج مع تزويج الابن

السؤال

أمتلك مبلغا من المال أستطيع به أداء فريضة الحج، ولا يوجد ما يمنعني من أداء الفريضة بهذا المال غير أنه لا يكفي إلا لأحد أمرين: فإما أن أؤدي به فريضة الحج هذا العام؛ وإما أن أدفعه في تكاليف زواج ابني حتى يعف نفسه ويكمل نصف دينه، وهو جدير بهذه المساعدة وفي حاجة إليها وإلا تأخر زواجه طويلا، فأي الأمرين أحق بالتقديم وإنفاق المال فيه؟ أفتوني مأجورين إن شاء الله فإنني في حيرة شديدة.

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد... فقد قال الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه الكريم: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] فكان الحج عبادة واجبة حقا لله تعالى على كل مستطيع، وفي صحيح مسلم عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، قَالَ: "**خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ، فَحُجُّوا، فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ لَوَجَبَتْ، وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ، ثُمَّ قَالَ: ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ**".

فأفاد الحديث الشريف تقييد وجوب الحج بالاستطاعة؛ لامتناع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الإجابة بما يلزم عنه وجوب الحج على المستطيع

وغير المستطيع، ولإيمائه صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن رحمته بالأمة أن تكلف ما لا تستطيعه هو علة تركه الجواب، ثم لتصريحه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ بأن أمره يقتضي من المكلفين امتثاله قدر استطاعتهم فقال: «**فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»، وأجمعت الأمة على وجوب الحج على المستطيع في العمر مرة واحدة، فهي عبادة العمر[1].

وقد أجمع العلماء على خمسة شروط يجب بها الحج وهي: «الإسلام» و«البلوغ» و«العقل» و«الحرية» و«الاستطاعة»، ولم يعرف للعلماء في هذا خلاف[2].

ويفسر الإمام الباجي المالكي الاستطاعة فيقول في المنتقى شرح الموطأ[3]: «هي الاستطاعة على الوصول إلى البيت من غير خروج عن عادة، وذلك يختلف باختلاف أحوال الناس، فمن كانت عادته السفر ماشيا واستطاع أن يتوصل إلى الحج بذلك لزمه الحج وإن لم يجد راحلة، ومن كانت عادته سؤال الناس وتكففهم وأمكنه التوصل به لزمه الحج وإن لم يجد زادا، ومن كانت عادته الركوب والغنى عن الناس وتعذر عليه في التوصل إلى الحج أحدهما لم يلزمه الحج» اهـ.

فمتى توفر شرط الاستطاعة مع سائر شروط الوجوب فقد لزم المسلم البالغ العاقل الحر أن يؤدي حج فريضة الإسلام، وما لم يؤدِّ هذه الفريضة وهو متمكن من الأداء حتى فات موسم الحج تعلقت هذه الفريضة بذمته واستقرت

(١) المغني لابن قدامة ٣/ ٨٥، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) مغني المحتاج ٢/ ٢١٠، ط. دار الكتب العلمية. والمغني لابن قدامة ٣/ ٨٥.
(٣) ٢/ ٢٦٨- ٢٦٩، ط. دار الكتاب الإسلامي.

فيها وصارت دينا عليه سواء ظلت الاستطاعة متوفرة له أم لا، ولا تبرأ ذمته أبدا حتى يؤديها أو تؤدى عنه إذا عجز أو مات بأن يقتطع له من تركته ما يحج به عنه، كسائر الديون التي لا تسقط عنه مهما لم يستطع الوفاء بها بعد أن تعلقت بذمته، وهذا على الرغم من اختلاف العلماء في أن وجوب الحج على الفور أم على التراخي، فإنه بتركه الحج وهو متمكن من أدائه يستقر وجوبه في ذمته دينا عليه.

قال الإمام النووي في المجموع(١): «وإن كانت حجة وجبت في هذه السنة بأن استطاع في هذه السنة دون ما قبلها فقد استقر الوجوب في ذمته لتمكنه، والأولى أن يحرم بها في هذه السنة وله التأخير؛ لأن الحج عندنا على التراخي» اهـ.

ويلخص النووي مذاهب العلماء في الفور والتراخي فيقول(٢): «فرع في مذاهب العلماء في كون الحج على الفور أو التراخي: قد ذكرنا أن مذهبنا أنه على التراخي، وبه قال الأوزاعي والثوري ومحمد بن الحسن، ونقله الماوردي عن ابن عباس وأنس وجابر وعطاء وطاوس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وقال مالك وأبو يوسف: هو على الفور، وهو قول المزني كما سبق، وهو قول جمهور أصحاب أبي حنيفة، ولا نص لأبي حنيفة في ذلك» اهـ.

ومما استدل به القائلون بوجوب الحج على التراخي ما ذكره النووي في المجموع قائلا(٣): «واحتج أصحابنا أيضا بالأحاديث الصحيحة المستفيضة أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر في حجة الوداع من لم يكن معه هدي أن يفتتح الإحرام بالحج، ويجعله عمرة، وهذا صريح في جواز تأخير الحج مع التمكن.

(١) ٨/ ٢٨٩، ط. المنيرية.
(٢) المجموع ٧/ ٨٦.
(٣) ٧/ ٨٩.

واحتج أصحابنا أيضا بأنه إذا أخره من سنة إلى سنة أو أكثر، وفعله، يسمى مؤديا للحج لا قاضيا بإجماع المسلمين، هكذا نقل الإجماع فيه القاضي أبو الطيب وغيره، ونقل الاتفاق عليه أيضا القاضي حسين وآخرون ولو حرم التأخير لكان قضاء لا أداء» اهـ. وهذا هو القول الراجح في مسألة الفور والتراخي.

ولو خشي بتأخير الحج احتمال أن يفوته ولا يتمكن ثانية من أدائه بسبب مرض أو هرم أو هلاك مال ونحو ذلك، ففي عصيانه بالتأخير وجهان عند الشافعية أصحهما عدم الجواز، قال النووي في المجموع[1]: «إذا وجدت شروط وجوب الحج وجب التراخي على ما نص عليه الشافعي، واتفق عليه الأصحاب إلا المزني، فقال: هو على الفور، فعلى المذهب يجوز تأخيره بعد سنة الإمكان ما لم يخش العضب، فإن خشيه فوجهان مشهوران في كتب الخراسانيين، حكاهما إمام الحرمين والبغوي والمتولي وصاحب العدة وآخرون، وقال الرافعي: (أصحهما) لا يجوز؛ لأن الواجب الموسع لا يجوز تأخيره إلا بشرط أن يغلب على الظن السلامة إلى وقت فعله، وهذا مفقود في مسألتنا. (والثاني): يجوز؛ لأن أصل الحج على التراخي، فلا يتغير بأمر محتمل، قال المتولي: ويجري هذان الوجهان فيمن خاف أن يهلك ماله، هل له تأخير الحج أم لا؟» اهـ.

وهذا إذا خشي احتمال الفوات، أما لو غلب على ظنه أنه يفوته أو أنه يموت أو يفقد الاستطاعة قبل التمكن ثانية من الأداء فيحرم عليه تأخيره حينئذ؛ لأنه أبيح له التأخير لا التفويت.

---

(١) ٧/ ٨٦.

قال الشربيني الخطيب في مغني المحتاج(١): «التأخير إنما يجوز بشرط العزم على الفعل في المستقبل كما مر بيانه في الصلاة، وأن لا يتضيق بنذر أو قضاء أو خوف عضب، فلو خشي من وجب عليه الحج أو العمرة العضب حرم عليه التأخير؛ لأن الواجب الموسع إنما يجوز تأخيره بشرط أن يغلب على الظن السلامة إلى وقت فعله» اهـ. وعلى هذا فلو غلب على ظن الأب المتمكن من الحج أنه لو أنفق ماله في تزويج الابن لن يتمكن ثانية من أداء فريضة الحج تعين عليه إنفاقه في الحج وحرم إنفاقه في غيره مما لم يكن من الضروريات أو الحاجيات التي تنزل بمنزلة الضرورة.

ومما تفرد به المذهب الحنبلي دون سائر المذاهب الفقهية: القول بوجوب إعفاف الابن إذا احتاج للنكاح بشرط أن يكون ممن تلزم الأب نفقته، قال المرداوي في الإنصاف(٢): «يجب على الرجل إعفاف من وجبت نفقته عليه من الآباء والأجداد والأبناء وأبنائهم وغيرهم، ممن تجب عليه نفقتهم. وهذا الصحيح من المذهب. وهو من مفردات المذهب وما يتفرع عليها» اهـ.

وفي إلزام الابن بتزويج الأم قال البهوتي الحنبلي في كشاف القناع(٣): «(ويلزمه إعفاف أمه كأبيه إذا طلبت ذلك وخطبها كفء) قال القاضي: ولو سلم فالأب آكد؛ لأنه لا يتصور؛ لأن الإعفاف لها بالتزويج ونفقتها على الزوج. قال في الفروع: ويتوجه تلزمه نفقته إن تعذر تزويج بدونها وهو ظاهر القول الأول» اهـ. ويفهم من هذا أنه إذا تعذر أيضا تزويج الابن المكتسب -اكتسابًا

(١) ٢/ ٢٠٧، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٩/ ٤٠٤، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) ٥/ ٤٨٦، ط. دار الكتب العلمية.

لا يفي بحاجته للزواج- وإعفافه بدون نفقة زائدة عما يمكنه اكتسابه لزم الأب نفقته وتزويجه.

وحيث وجبت نفقة التزويج على الأب بحيث لم يمكنه الجمع بين النفقة وأداء الحج، قدمت النفقة والتزويج على الحج في حالة أن يخشى على ابنه العنت؛ لأن حاجته حينئذ كحاجة نفسه للزواج وهي مقدمة على الحج في تلك الحالة، وفسر بعض الحنابلة العنت بمشقة العزوبة والحاجة للمتعة أو الخدمة لكبر سن أو سقم أو غيرها، لكن قال المرداوي: إن الصحيح في مذهبهم تفسيره بخشية مواقعة المحظور أي الزنا، يقول المرداوي في الإنصاف[1]: «قال الزركشي: فسر العنت القاضي أبو يعلى وأبو الحسين، وابن عقيل، والشيرازي، وأبو محمد: بالزنا. وكذا صاحب المستوعب. وفسره بذلك في الترغيب، والبلغة، وقال: فلو كان يقدر على الصبر، لكن يؤدي صبره إلى مرض، جاز له نكاح الأمة. وفسره المجد في محرره وصاحب الرعايتين، والحاوي الصغير، والوجيز، والمنور، وتذكرة ابن عبدوس وغيرهم: بعنت العزوبة، إما لحاجة المتعة، وإما للحاجة إلى خدمة المرأة، لكبر أو سقم أو غيرهما. وقالوا: نص عليه. وهو ظاهر ما قدمه في الفروع. وقال: ولم يذكر جماعة الخدمة» اهـ.

قال المرداوي في الإنصاف[2]: «من خاف العنت، فالنكاح في حق هذا واجب، قولا واحدا، إلا أن ابن عقيل ذكر رواية: أنه غير واجب. ويأتي كلامه في

(١) ٨/ ١٣٩-١٤٠.
(٢) ٨/ ٩.

تعداد الطرق. قال الزركشي: ولعله أراد بخوف العنت: خوف المرض والمشقة، لا خوف الزنا. فإن العنت يفسر بكل واحد من هذه. تنبيهات: أحدها: العنت هنا: هو الزنا على الصحيح. وقيل: هو الهلاك بالزنا. ذكره في المستوعب. الثاني: مراده بقوله: إلا أن يخاف على نفسه مواقعة المحظور، إذا علم وقوع ذلك أو ظنه، قاله الأصحاب. وقال في الفروع: ويتوجه إذا علم وقوعه فقط. الثالث: هذه الأقسام الثلاثة: هي أصح الطرق. وهي طريقة المصنف، والشارح، وغيرهما. قال الزركشي: هي الطريقة المشهورة» اهـ.

ويقول أيضًا في المرجع السابق(١): «إذا خاف العنت من يقدر على الحج، قدم النكاح عليه، على الصحيح من المذهب، نص عليه، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به أكثرهم لوجوبه إذن» اهـ. وقال ابن قدامة في المغني(٢): «وإن احتاج إلى النكاح، وخاف على نفسه العنت، قدم التزويج؛ لأنه واجب عليه، ولا غنى به عنه، فهو كنفقته، وإن لم يخف، قدم الحج؛ لأن النكاح تطوع، فلا يقدم على الحج الواجب» اهـ. فعلى هذا يجوز على قول بعض الحنابلة -وهم من فسروا العنت بمشقة العزوبة- تقديم تزويج الابن وإعفافه على الحج إذا كانت ممن تلزمه نفقته.

ومما زاده علماء المذهب الحنفي في شروط وجوب الحج: شرط «الوقت». والمقصود به أن تتوفر سائر شروط الوجوب في وقت خروج أهل البلد التي فيها المكلف للحج، فمهما توفرت الشروط قبل وقت الخروج لم

(١) ٣/ ٤٠٤.
(٢) ٣/ ٢١٧، ط. مكتبة القاهرة.

يتعلق الوجوب بذمته، فلا يجب عليه الحج، كما لا يجب عليه أيضا الانتظار لتحصيل شروط الوجوب، وبالتالي فله أن ينفق ماله ويشتري به ما يشاء ما دام ذلك قبل وقت الخروج للحج، وعلى هذا فيجوز له أن يصرف المال في تزويج ابنه قبل حلول الوقت؛ وذلك كمن بلغ ماله نصاب الزكاة ولم يحل عليه الحول فله أن ينفقه كيف شاء أو يدخره ويؤدي زكاته.

جاء في حاشية ابن عابدين على الدر المختار[1]: «شروط الوجوب وهي: التي إذا وجدت بتمامها وجب الحج وإلا فلا، وهي سبعة: الإسلام، والعلم بالوجوب لمن في دار الحرب، والبلوغ، والعقل، والحرية، والاستطاعة، والوقت: أي القدرة في أشهر الحج أو في وقت خروج أهل بلده على ما يأتي» اهـ.

ويقول ابن عابدين في الحاشية[2]: «والذي رأيته في الخلاصة هكذا وإن لم يكن له مسكن ولا شيء من ذلك، وعنده دراهم تبلغ به الحج وتبلغ ثمن مسكن وخادم وطعام وقوت، وجب عليه الحج، وإن جعلها في غيره أثم، اهـ. لكن هذا إذا كان وقت خروج أهل بلده كما صرح به في اللباب، أما قبله فيشتري به ما شاء؛ لأنه قبل الوجوب» اهـ.

ويقول الحصكفي في الدر المختار[3]: «ولو وهب الأب لابنه مالا يحج به لم يجب قبوله؛ لأن شرائط الوجوب لا يجب تحصيلها وهذا منها باتفاق الفقهاء... وفي الأشباه: معه ألف وخاف العزوبة إن كان قبل خروج أهل بلده فله التزوج، ولو وقته لزمه الحج» اهـ.

(١) ٢/ ٤٥٨، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٢/ ٤٦٢.
(٣) ٢/ ٤٦١، ومعه حاشية ابن عابدين، ط. دار الكتب العلمية.

وقال العلامة الكاساني الحنفي في بدائع الصنائع[1]: «ما ذكرنا من الشرائط لوجوب الحج من الزاد، والراحلة، وغير ذلك يعتبر وجودها وقت خروج أهل بلده، حتى لو ملك الزاد والراحلة في أول السنة قبل أشهر الحج، وقبل أن يخرج أهل بلده إلى مكة؛ فهو في سعة من صرف ذلك إلى حيث أحب؛ لأنه لا يلزمه التأهب للحج قبل خروج أهل بلده؛ لأنه لم يجب عليه الحج قبله، ومن لا حج عليه لا يلزمه التأهب للحج فكان بسبيل من التصرف في ماله كيف شاء، وإذا صرف ماله ثم خرج أهل بلده لا يجب عليه الحج، فأما إذا جاء وقت الخروج والمال في يده؛ فليس له أن يصرفه إلى غيره على قول من يقول بالوجوب على الفور؛ لأنه إذا جاء وقت خروج أهل بلده فقد وجب عليه الحج لوجود الاستطاعة فيلزمه التأهب للحج، فلا يجوز له صرفه إلى غيره كالمسافر إذا كان معه ماء للطهارة وقد قرب الوقت لا يجوز له استهلاكه في غير الطهارة، فإن صرفه إلى غير الحج أثم وعليه الحج» اهـ.

وبناء على ما سبق وفي واقعة السؤال: يتبين أنه إذا كان هذا العام هو العام الذي تتمكن فيه لأول مرة من أداء فريضة الحج بما امتلكته من الأموال؛ فيجوز لك أن تنفق المال في زواج ابنك وفقا لمذهب السادة الحنفية والشافعية، وذلك ما لم يدخل الوقت الذي يخرج فيه أهل بلدك التي تقيم فيها للحج؛ فإن دخل الوقت تعلق الحج بذمتك وحرم عليك تفويته بإنفاق المال في غيره مما لم يكن ضروريا لك ولمن يلزمك نفقتهم ما لم يغلب على ظنك التمكن مرة ثانية من أداء الفريضة، فإن غلب على ظنك التمكن جاز إنفاقه في تزويج ابنك، أما إذا

(١) ٢/ ١٢٥، ط. دار الكتب العلمية.

كانـت نفقة الابن لازمـة عليك وكان يتعـذر تزويجه بغير مسـاعدتك المالية له وبحيث تخشى عليه العنت والوقوع في المحرمات فحينئذ لك أن تقدم التزويج علـى الحج بناء على مذهـب الحنابلة، وإلا فإن لم تخش عليـه العنت فالزواج حينئذ يكون مندوبا والحج هو الفرض فيقدم.

والله تعالى أعلم



الحج عن المتوفى

السؤال

أنا مصري مقيم في الإمارات توفِّي لي قريب من مصر لم يحج عن نفسه مع استطاعته للحج، فهل يجب علي أن أحج عنه؟ وإذا كان يجب فما هو الميقات الواجب علي أن أحج منه؟

الجواب

هذا السؤال من شقين، الأول: الحج عن الميت المستطيع. والثاني: ميقات من يحج عن غيره.

أمـا الأول: فقد أصدرت بخصوصه دارُ الإفتاء المصرية عدةَ فتاوى خلال السنوات السابقة، ومفادها: أن من استطاع الحج فلم يحج حتى مات وجب الإحجاج عنه من تركته، لما روي أن رجلًا قال: ((**يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ أَبِي مَاتَ وَلَمْ يَحُجَّ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ**)) [رواه النسائي].

فشبَّه الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الحج بالدَّين الذي لا يسقط بالموت، فوجب أن يتساويا في الحكم. ويشترط فيمن يحج عنه أن يكون قد حج عن نفسه؛ لما روي ((**أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ: لَبَّيْكَ عَنْ شُبْرُمَةَ، قَالَ: مَنْ شُبْرُمَةُ؟ قَالَ: أَخٌ لِي -أَوْ: قَرِيبٌ لِي- قَالَ: حَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ؟ قَالَ: لا، قَالَ: حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ**)). [رواه أبو داود وابن ماجه وصححه ابن حبان].

وأمـا الثاني: فقـد اختلف فقهـاء المذاهـب في ميقات النائب عـن الغير في الحـج، هل هـو ميقات النائب أو المنـوب عنه، فيرى الحنفيـة والحنابلة أن من حـج عن غيره فـإن ميقاته المكاني ميقات مـن يحج عنه، فلـو أن كوفيًّا حَجَّ عن مصـري فإن ميقاتـه ميقات أهل مصر لا العراق، واسـتدلوا على ذلك بأن الحج واجـب على الميت من بلده، فوجب أن ينـوب عنه منه؛ لأن القضاء يكون على وفق الأداء كقضاء الصلاة والصيام.

ويرى المالكية التفصيل، فإن عُيِّن للنائب موضع للإحرام بأن يحج من بلد كـذا فعليـه الالتزام بميقات هذا البلد ولو كان غير بلـده أو بلد المتوفى، وإلا بأن لم يُعيَّن له موضع فعليه الإحرام من بلد الميت كما هو كلام الحنفية والحنابلة.

أمـا الشـافعية ففرقـوا بين حجة الإسـلام والتطـوع، فقالوا بقـول الحنفية والحنابلـة في حجة الفرض، وبقول المالكية في حج التطوع. وفيما يلي نصوص العلماء التي تبين ذلك:

يقول السرخسي الحنفي في المبسوط: «وإذا كان أمر بالحج فبدأ واعتمر في أشـهر الحج، ثم حج من مكة كان مخالفًا في قولهم جميعا؛ لأنه مأمور بأن يحج عن الميت من الميقات، والمتمتع يحج من جوف مكة فكان هذا غير ما أمر به، ولأنه مأمور بالإنفاق في سفر يعمل فيه للميت، وإنما أنفق في سفر كان عاملًا فيه لنفسه؛ لأن سفره كان للعمرة وهو في العمرة عامل لنفسه»[1].

يقـول ابن نجيم الحنفي في «الكنز» عند قول الزيلعي: «وأما شـرائط جواز النيابة فمنها أن يكون المحجوج عنه عاجزًا»، قال: «ذكر العلامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ الشـيخ

(١) ٤/ ١٥٦، ط. دار الفكر.

السندي في منسكه الكبير: أن من شروط صحة الحج عن الآمر أن يحرم من الميقات، فلو اعتمر وقد أمره بالحج ثم حج من مكة يضمن في قولهم جميعًا»[١].

وفي شرح الخرشي المالكي على مختصر خليل: «(ص) كميقات الميت (ش) يعني: أن الميت إن عَيَّن للأجير موضعَ إحرامه فلا كلام، وإن لم يُعيِّن له ذلك بل أطلق له فإنه يتعين على الأجير أن يحرم من ميقات الميت، أي: الذي كان يحرم منه كالجحفة للمصري والمغربي والشامي، ويلملم لأهل اليمن»[٢].

وقال الشمس الرملي الشافعي في نهاية المحتاج: «(وتصح) الوصية (بحج تطوع في الأظهر) بناء على جواز النيابة فيه وهو الأظهر (ويحج من بلده أو الميقات) أو من غيرهما إن كان أبعد من الميقات (كما قيَّد) عملًا بوصيته (وإن أطلق) الوصية (فمن الميقات) يحج عنه (في الأصح) حملًا على أقل الدرجات (وحجة الإسلام) وإن لم يوص بها تحسب على المشهور (من رأس المال) كسائر الديون (وإن أطلق الوصية بها فمن رأس المال وقيل من الثلث ويحج) عنه (من الميقات) لأنه الواجب»[٣].

وفي الإنصاف للمرداوي الحنبلي: «(ومن وجب عليه الحج فتوفي قبله أخرج عنه من جميع ماله حجة وعمرة) بلا نزاع، وسواء فرط أو لا، ويكون من حيث وجب عليه على الصحيح من المذهب، نص عليه، وعليه جماهير الأصحاب»[٤].

---

(١) ٣/ ٦٦، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ٢/ ٩٠، ط. دار الفكر.
(٣) ٦/ ٨٩، ط. دار الفكر.
(٤) ٣/ ٤٠٩، ط. دار إحياء التراث العربي.

وعلى ما ذكر: فعلى قريب المتوفى الإحجاج عنه من تركته، سواء بنفسه أو باستئجار من يقوم بذلك، أما عن ميقاته المكاني فهو ميقات المنوب عنه لا النائب، فعليه الإحرام من ميقات أهل مصر، ونرى بخصوص حالة السائل أنه إذا شق عليه ذلك فالأمر فيه سعة فله أن يُحرِم من ميقاته هو لا ميقات قريبه، وميقاته هو ميقات أهل نجد قرن المنازل ويسمى حاليًا «السيل الكبير»، ويلزمه والحالة هذه دم لفواته الإحرام من الميقات.

والله تعالى أعلم



استعمال الصابون المعطر للمحرم

السؤال

ما حكم استعمال المحرم للصابون المعطر؟

الجواب

اتفق الفقهاء على أن التطيب أثناء الإحرام في البدن أو الثوب محظور؛ وذلك لأن المحرم شأنه أن يكون أشعث أغبر، والتطيب ينافي ذلك، أما التطيب للإحرام قبل الدخول فيه فمسنون عند الجمهور استعدادا للإحرام لما روت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «**كنت أطيب رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت**». (متفق عليه)، وقالت: «**كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفارق رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **وهو محرم**». (متفق عليه)، أي: بريق ولمعان الطيب.

وأجاز الشافعية والحنابلة غسل المحرم شعره وبدنه بما يزيل عنه الوسخ مما لا طيب فيه، بنحو خطمي وسدر، وعللوا ذلك بأنه لا زينة فيه ولا يستعمل للطيب، وإنما هو لإزالة الأوساخ والأدران. والخطمي: نبات يدق ورقه يابسا ويغسل به الرأس، والسدر: نوع شجر ورقه له رائحة ذكية يخلط ورقه مع الماء ويستعمل في التنظيف.

ومما يستأنس به في هذا المقام أن الشافعية والحنابلة لا يمنعون استعمال المحرم لكل ما له رائحة عطرية مطلقا، بل شرط المنع أن يستعمل للتطيب، ولذلك لم يمنعوا من أكل الفاكهة كالتفاح وغيره لأنها تقصد للأكل غالبا، وكذا

القرنفل ونحوه مما يستعمل للتداوي به، فما يستنبت بغير قصد الطيب فلا فدية فيه وإن كانت له رائحة ما دام أنه لا يستعمل للتطيب، لكنهم مع ذلك قالوا بأن الترك أولى.

وأجاز المالكية استعمال ما يزيل الوسخ والقذر مما لا طيب فيه، بخلاف ما فيه طيب فإن استعماله موجب للفدية. ومنع الحنفية كل ما ذكر.

يقول الكاساني الحنفي في البدائع[1]: «ولو داوى بالزيت جرحه أو شقوق رجليه فلا كفارة عليه؛ لأنه ليس بطيب بنفسه وإن كان أصل الطيب لكنه ما استعمله على وجه الطيب، فلا تجب به الكفارة، بخلاف ما إذا تداوى بالطيب لا للتطيب أنه تجب به الكفارة لأنه طيب في نفسه فيستوي فيه استعماله للتطيب أو لغيره».

وقال: «فإن غسل رأسه ولحيته بالخطمي فعليه دم في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد عليه صدقة. لهما أن الخطمي ليس بطيب وإنما يزيل الوسخ فأشبه الأشنان، فلا يجب به الدم وتجب الصدقة؛ لأنه يقتل الهوام لا لأنه طِيب. ولأبي حنيفة أن الخطمي طِيب؛ لأن له رائحة طيبة فيجب به الدم كسائر أنواع الطيب ولأنه يزيل الشعث ويقتل الهوام فأشبه الحلق».

وفي الدر المختار للحصكفي: «(الواجب دم على محرم بالغ إن طيب عضوا... أو ادهن بزيت أو حل) بفتح المهملة: الشيرج (ولو) كانا (خالصين) لأنهما أصل الطيب بخلاف بقية الأدهان (فلو أكله) أو استعطه (أو داوى به) جراحه أو (شقوق رجليه أو أقطر في أذنيه لا يجب دم ولا صدقة) اتفاقا».

(١) ٢/ ١٩٠، ١٩١، ط. دار الكتب العلمية.

قال ابن عابدين: «(قوله اتفاقا) لأنه ليس بطيب من كل وجه، فإذا لم يستعمل على وجه التطيب لم يظهر حكم الطيب فيه»(١).

والشيرج: هو زيت السمسم، كما في المعجم الوسيط (مادة: ش ر ج، ط. مجمع اللغة العربية).

وقال الخرشي المالكي في شرحه على مختصر خليل: «(ص) إلا غسل يديه بمزيله (ش) أي من غير طيب كحرض بضمتين آخره ضاد سند، وهو الغاسول والأشنان والصابون وكل ما ينقي الزفر، ويجتنب ما كان من قبيل الرياحين والفواكه المطيبة التي تبقى في اليد رائحتها لما فيه من التشبيه بالتطيب فإن خلط مع الأشنان وشبهه شيء مما له ريح فإن كان مما لو استعمل مفردا لم يفتد منه فكذلك إذا خلطه. اهـ... وأفهم المزيل أن الغسل بغيره أحرى أيضا، والضمير في بمزيله للوسخ»(٢).

وقال الدردير المالكي في الشرح الكبير: «... (إلا غسل يديه) من وسخ (بمزيله) أي الوسخ فلا يحرم إن لم يكن المزيل مطيبا».

يقول الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير: «(قوله: إن لم يكن المزيل مطيبا) أي والصابون، ومفهومه أنه لو كان المزيل مطيبا فإنه يحرم غسل اليدين به وفيه الفدية، وذلك كالرياحين إذا جففت وطحنت لأجل غسل اليد بها»(٣).

وقال ابن حجر الهيتمي الشافعي في تحفة المحتاج: «(ولا يكره) للمحرم (غسل رأسه وبدنه بخطمي) ونحو سدر؛ لأنه لإزالة الوسخ بخلاف الدهن فإنه

(١) ٢/ ٥٤٣، ط. دار الفكر.
(٢) ٢/ ٣٥١، ط. دار الفكر.
(٣) ٢/ ٦٠، ط. دار الفكر.

للتنمية المشابهة للطيب. نعم الأولى ترك ذلك حتى في ملبوسه أي ما لم يفحش وسخه كما هو ظاهر»[1].

قال الشرواني مُحشِّيًا: «(ونحو سدر) أي كصابون لا طيب فيه».

وقال الرملي في نهاية المحتاج: «ولا تطيب بفاكهة كتفاح وسفرجل وأترج وغيرها؛ لأنها تقصد للأكل غالبا، ولا بنحو دواء كقرنفل وقرفا وسائر الأبازير الطيبة؛ لأن المقصود منها غالبا التداوي بها، ولا بنحو زهر بادية كشيح وقيصوم إذ لا يقصد منها الطيب»[2].

وفي الواضح لابن عقيل الحنبلي رواية أن لا فدية بادِّهانه بدهن فيه طيب؛ لعدم قصده[3]. فيمكن التخريج على تعليل هذه الرواية أن المحرم يرخص له استخدام المنظفات وإن خالطها طيب لعدم قصده.

فعلى ما ذكر: فلا مانع من استعمال الصابون المعطر ما دام أنه لا يستعمل للتطيب، بل للنظافة وإزالة الأوساخ؛ لأن العطر الموجود في الصابون ليس من العطر الذي يقصد للتطيب، وإن كان الأحوط عدم استعماله؛ خروجا من الخلاف.

والله تعالى أعلم



---

(١) ٤/ ١٦٩، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٣/ ٣٣٤، ط. دار الفكر.
(٣) راجع: الفروع لابن مفلح ٥/ ٤٣٦، ط. مؤسسة الرسالة.

استلام المحرم الحجر أو مسه الكعبة إذا رأى عليهما أثر الطيب

السؤال

هل يجوز استلام الحجر أو مس الكعبة من المحرم إذا رأى عليهما أثر الطيب؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد، فاستلام الحجر الأسود في كل شوط طواف للمحرم سنة، فلقد أخرج البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن عمر: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "**كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني**".

وأخرج مسلم عن نافع عن ابن عمر أنه قال: «ما تركت استلام هذين الركنين: اليماني والحجر منذ رأيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يستلمهما في شدة ولا رخاء».

وعند العجز عن الاستلام باليد يستلم الإنسان بشيء في يده، فإن لم يمكنه استلامه أصلا أشار إليه وكبر؛ لحديث ابن عباس قال: "**طاف النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **على بعير كلما أتى الركن أشار إليه وكبر**". (أخرجه البخاري).

قال أبو الحسن في شرح الرسالة: «ومن سنن الطواف استلام الحجر الأسود أول الطواف كما قدمنا، ويستحب استلام الحجر الأسود في أول كل شوط ما عدا الأول فهو سنة، ويستلم الحجر الأسود كلما مر به، كما ذكرنا

أولا، وهو أن يستلمه بفيه إن قدر، وإلا وضع يده عليه ثم يضعها على فيه من غير تقبيل»[1].

قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي: ومن السنن أن يستلم الحجر الأسود بيده أول طوافه، ثم يقبله، رواه الشيخان، وللزحمة المانعة من تقبيله والسجود عليه يستلم بيده، وإن عجز عن استلامه بها فبعود، أو نحوه كَيِده، يستلم ثم يقبله. أي ما استلم به فيهما لخبر الصحيحين: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»، لخبر مسلم: أن ابن عمر استلمه، ثم قبل يده، وقال: ما تركته منذ رأيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يفعله. فإن عجز عن استلامه أشار إليه باليد. قال في المجموع وغيره: أو بشيء فيها، ثم قبل ما أشار به لخبر البخاري: «**أنه** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **طاف على بعير كلما أتى الركن أشار إليه بشيء عنده وكبر**»[2].

وأما مس الكعبة فقد يكون للتبرك، وقد يكون للتعلق بأستار الكعبة للدعاء والتضرع وقد يكون للالتصاق بالملتزم على ما هو السنة في الالتصاق بالملتزم، فهذه أمور مستحبة مندوب إليها، لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه قال: طفت مع عبد الله، فلما جئنا دبر الكعبة قلت: ألا تتعوذ؟ قال: نعوذ بالله من النار، ثم مضى حتى استلم الحجر، وأقام بين الركن والباب، فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا، وبسطهما بسطا، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يفعله. (أخرجه أبو داود).

وأخرج عبد الرزاق، عن معمر قال: رأيت أيوب يلصق بالبيت صدره ويديه. وعنه عن هشام بن عروة عن أبيه أنه: كان يلصق بالبيت صدره ويده وبطنه.

(١) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ١/ ٥٣٢، ط. دار الفكر.
(٢) أسنى المطالب شرح روض الطالب ١/ ٤٨٠، ط. دار الكتاب الإسلامي.

والعرب كانوا قبل الإسلام إذا أراد أحد منهم أن يؤمن نفسه دخل الكعبة وتعلق بأستارها، فعن مصعب بن سعد، عن أبيه قال: لما كان يوم فتح مكة أمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الناس إلا أربعة نفر وامرأتين، وقال: «**اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة: عكرمة بن أبي جهل، وعبد الله بن خطل، ومقيس بن صبابة، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح**». (أخرجه النسائي وأبو داود). فدل هذا على أن التعلق بأستار الكعبة أمر معلوم في الجاهلية والإسلام.

ومس الطيب الذي الغرض منه التطيُّب للمُحرم مُحرَّم، فالمُحرِم ممنوع من استعمال الطيب في بدنه أو في إزاره، أو ردائه، وجميع ثيابه، وفراشه، ونعله حتى لو عَلِق بنعله طِيبٌ وجب أن يبادر لنزعه، ولا يضع عليه ثوبا مسه الورس أو الزعفران، أو نحوهما من صبغ له طيب، كذلك لا يجوز له حمل طِيب تفوح رائحته، فلقد أخرج البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: قام رجل فقال: يا رسول الله ماذا تأمرنا أن نلبس من الثياب في الإحرام؟ فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تلبسوا القميص، ولا السراويلات، ولا العمائم، ولا البرانس إلا أن يكون أحد ليست له نعلان، فليلبس الخفين، وليقطع أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا شيئا مسه زعفران، ولا الورس**».

قال صاحب المغني: «ولا يدهن بما فيه طِيب، وما لا طِيب فيه»(١).

قال الرحيباني الحنبلي: «يحرم تعمُّد الطيب إجماعا، مسا، وشما، واستعمالا؛ لحديث: «**ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران**»، وأمره يعلى بن أمية بغسل الطيب، وقوله في المحرم الذي وقصته ناقته: «لا تحنطوه»، متفق عليهما،

(١) المغني ٣/ ٣٠٠، ط. الكتاب العربي.

ولمسلم: «لا تمسوه بطيب»، فمتى طيب محرم ثوبه أو بدنه أو شيئا منهما حرم، وفدى»[1].

وأما بخصوص طيب الكعبة؛ فإن كان المحرم يريد التبرك بها فجائز، وإن شم الطيب أو علقت به رائحته؛ لأن الرائحة انتقلت بالمجاورة. وأما إذا وضع يده على الكعبة ولا يظن أن بها طيبا أو ظنه طيبا يابسا فبان رطبا وعلق بيده فلا شيء عليه، وعليه غسله، لكن إن تعمد ذلك افتدى، وهذا مذهب الشافعي في الجديد كما في الحاوي للماوردي[2].

وأما إذا تعذر الغسل لزحام ونحوه فيمكنه الترخص بمذهب المالكية القائل بعدم وجوب الغسل ما لم يكثر؛ للضرورة، ولأننا مأمورون بالقرب من الكعبة، وهي لا تخلو من الطيب غالبا كما في الشرح الصغير ومعه حاشية الصاوي[3].

كما يكون جائزا -من باب أولى- مس ما يوضع على الكعبة من مطهرات قاتلة للجراثيم، كما أنه لا يقصد منه رائحة لذاتها غالبا.

ومما سبق يتبين الجواب عن السؤال.

والله تعالى أعلم



(١) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ٢/ ٣٣٢، ط. بيروت.
(٢) ٤/ ١١٣، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ٢/ ٨٧، ط. دار المعارف.

لبس الكمامة الطبية للمحرم

السؤال

ما حكم لبس الكمامة الطبية للمحرم توقيًا من الأمراض؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد، فالمحرم: من أهَّل بالحج أو العمرة، وعلى المحرم محظورات ينبغي أن لا يفعلها، ومن هذه المحظورات في الملبس أنه لا يحل للرجل المحرم أن يستر جسمه كله أو بعضه أو عضوًا منه بشيء من اللباس المخيط أو المحيط، ويستر جسمه بما سوى ذلك، فيلبس رداءً يلفه على نصفه العلوي، وإزارًا يلفه على باقي جسمه. والمخيط: هو كل ما يخاط على قدر الملبوس عليه كالقميص والسراويل والبرلس[1].

والدليل على ذلك ما رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**أن رجلًا سأل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لا تلبسوا القمص، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد النعلين، فليلبس الخفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئًا مسه الزعفران ولا الورس**».

وأما تغطية الوجه فيحرم عند الحنفية والمالكية وفيه الفدية، قال الشيخ الدردير: «وحرم على الرجل ستر وجه كلًا أو بعضًا، أو رأس كذلك، بما يعد

(١) انظر: كشاف القناع ٢/ ٤٠٧، ط. دار الكتب العلمية.

ساترًا كطين، فأولى غيره، كقلنسوة فالوجه والرأس يخالفان سائر البدن؛ إذ يحرم سترهما بكل ما يعد ساترًا مطلقًا»[1].

وقال الإمام المرغيناني الحنفي: «ولا يغطي وجهه ولا رأسه؛ لقوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: ((**لا تخمروا وجهه ولا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا**))، قاله في محرم توفي؛ ولأن المرأة لا تغطي وجهها مع أن في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الأولى»[2].

ويجوز تغطية الوجه عند الشافعية والحنابلة ولا فدية عليه، قال الشيرازي في المهذب: «ولا يحرم على المحرم ستر الوجه؛ لقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الذي خر من بعيره: ((**ولا تخمروا رأسه**))، فخص الرأس بالنهي»[3].

وقال الإمام النووي: «مذهبنا أنه يجوز للرجل المحرم ستر وجهه ولا فدية عليه وبه قال جمهور العلماء، وقال أبو حنيفة ومالك: لا يجوز كرأسه، واحتج لهما بحديث ابن عباس: ((**أن النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال في المحرم الذي خر من بعيره: ولا تخمروا وجهه ولا رأسه**))، رواه مسلم، وعن ابن عمر أنه كان يقول: «ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم». رواه مالك والبيهقي، وهو صحيح عنه، واحتج أصحابنا برواية الشافعي عن سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه: أن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ومروان بن الحكم كانوا يخمرون وجوههم وهم حرم، وهذا إسناد صحيح، وكذلك رواه البيهقي، ولكن القاسم لم يدرك عثمان، وأدرك مروان، واختلفوا في إمكان إدراكه زيدًا،

(١) الشرح الكبير على مختصر خليل ١/ ٥٥، ط. دار الفكر.
(٢) الهداية ٢/ ١٤٢، ط. الأميرية.
(٣) المهذب ٧/ ٢٦٩، ط. دار الفكر.

وروى مالك والبيهقي بالإسناد الصحيح عن عبد الله بن أبي بكر عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: رأيت عثمان بالعرج وهو محرم في يوم صائف قد غطى وجهه بقطيفة أرجوان، والجواب عن حديث ابن عباس، أنه إنما نهى عن تغطية وجهه؛ لصيانة رأسه، لا لقصد كشف وجهه، فإنهم لو غطوا وجهه لم يؤمن أن يغطوا رأسه، ولا بد من تأويله؛ لأن مالكًا وأبا حنيفة يقولان: لا يمتنع من ستر رأس الميت وجهه، والشافعي وموافقوه يقولون: يباح ستر الوجه دون الرأس فتعين تأويل الحديث، وأما قول ابن عمر فمعارض بفعل عثمان وموافقيه. والله أعلم»[1].

وقال الرحيباني الحنبلي: «وإن غطى محرم ذكر وجهَه بلا مخيط، فلا إثم ولا فدية؛ لأنه لم يتعلق به سنة التقصير من الرجل، فلم يتعلق سنة التخمير كباقي بدنه، أو وضع يده على رأسه، أو لبده بعسل وصمغ ونحوه خوف نحو غبار أو شعث، فلا شيء عليه؛ لحديث ابن عمر: "**رأيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يهل ملبدًا**"»[2].

وحاجة المحرمين للكمامات الطبية التي تقيهم من الأمراض المعدية عن طريق النفس والهواء ضرورة طبية لا استغناء عنها لبعضهم، فيجوز لهم أن يقلدوا القول بالجواز؛ نظرًا للحاجة الطبية، ولأن الحفاظ على النفس مقصد من مقاصد الشريعة.

وعليه: فيجوز للمحرم لبس الكمامة الطبية ولا فدية عليه.

والله تعالى أعلم

---

(١) المجموع ٧/ ٢٦٩، ط. دار الفكر.
(٢) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ٢/ ٣٢٧، ط. بيروت.

انتقاض الوضوء أثناء الطواف

السؤال

ماذا يفعل مَن انتقض وضوؤه أثناء الطواف؟ هل يبني على طوافه أم يستأنف طوافًا جديدًا؟

الجواب

جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة يرون أن الطهارة من الأحداث ومن الأنجاس شرط لصحة الطواف مطلقًا، سواء كان طواف القدوم أو الزيارة أو الوداع، فإذا ابتدأ الطواف فاقدًا الطهارة فطوافه باطل لا يعتد به[1].

وذهب الحنفية إلى أن الطهارة ليست شرطًا لصحة الطواف وإن كانت واجبة له، فمن طاف بلا طهارة فطوافه صحيح، لكن تجب إعادته ما دام بمكة وإلا وجب عليه الفداء[2]. ومعنى الإعادة هنا عند الحنفية إعادة الطواف كاملاً، أما إذا أحدث أثناء الطواف فله أن يتم طوافه ويقال فيه ما قيل فيمن طاف ابتداء بلا طهارة، وله أن يتوضأ ويبني على طوافه دون حاجة إلى استئناف طواف جديد، وقد نقل الإمام محمد بن الحسن عن الإمام أبي حنيفة في كتابه «الحجة على أهل المدينة»: «مَن أصابه أمر ينقض وضوءه وهو يطوف بالبيت أو يسعى بين الصفا والمروة أو فيما بين ذلك، فإن أصابه ذلك وقد طاف بعض الطواف أو

(١) راجع: الشرح الكبير للدردير ٢/ ٣٢، ط. دار الفكر، ونهاية المحتاج للرملي ٣/ ٢٧٩، ط. دار الفكر، ومغني المحتاج للخطيب الشربيني ٢/ ٢٤٤، ط. دار الكتب العلمية، والإنصاف للمرداوي ٤/ ١٧، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٢) راجع: بدائع الصنائع ٢/ ١٢٩، ط. دار الكتب العلمية.

كلـه ولم يركع ركعتي الطواف، فإنه يتوضأ ويبني على طوافه ويصلي الركعتين، فإن كان أحدث توضأ وبنى في الطواف»[1].

ويقول الكاساني في «البدائع»: «فأما الطهارة عن الحدث والجنابة والحيض والنفاس فليست بشرط لجواز الطواف، وليست بفرض عندنا بل واجبة حتى يجوز الطواف بدونها. وعند الشافعي فرض لا يصح الطواف بدونها. واحتج بما روي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: "**الطواف صلاة إلا أن الله تعالى أباح فيه الكلام**"، وإذا كان صلاة فالصلاة لا جواز لها بدون الطهارة. ولنا قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] أمر بالطواف مطلقًا عن شرط الطهارة، ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد، فيحمل على التشبيه كما في قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦] أي: كأمهاتهم، ومعناه الطواف كالصلاة، إما في الثواب أو في أصل الفرضية في طواف الزيارة؛ لأن كلام التشبيه لا عموم له فيحمل على المشابهة في بعض الوجوه عملًا بالكتاب والسنة، أو نقول: الطواف يشبه الصلاة، وليس بصلاة حقيقة، فمن حيث إنه ليس بصلاة حقيقة لا تفترض له الطهارة، ومن حيث إنه يشبه الصلاة تجب له الطهارة عملًا بالدليلين بالقدر الممكن، وإن كانت الطهارة من واجبات الطواف فإذا طاف من غير طهارة فما دام بمكة تجب عليه الإعادة؛ لأن الإعادة جبر له بجنسه، وجبر الشيء بجنسه أولى؛ لأن معنى الجبر، وهو التلافي فيه أتم، ثم إن أعاد في أيام النحر فلا شيء عليه، وإن أخَّره عنها فعليه دم في قول أبي حنيفة»[2].

(١) ٢/ ٢٨١، ط. عالم الكتب.
(٢) ٢/ ١٢٩.

أما عند الجمهور فمن أحدث في أثناء الطواف فإنه يذهب ويتوضأ؛ لأن الطهارة شرط الطواف، لكن في إتمام طوافه واستئنافه من جديد خلاف، فالصحيح عند الشافعية أنه يبني على طوافه ولا يبتدئ طوافًا جديدًا، والمقصود بالبناء أي من حين أحدث، فلا يعيد الشوط الذي أحدث فيه، يقول الإمام الشربيني في «مغني المحتاج»[1]: «... (فلو أحدث فيه) عمدًا (توضأ) وأولى منه تطهر ليشمل الغسل (وبنى) من موضع الحدث سواء أكان عند الركن أم لا (وفي قول يستأنف) كما في الصلاة، وفرق الأول بأن الطواف يحتمل فيه ما لا يحتمل فيها، فإن سبقه الحدث فخلاف مرتب على العمد وأولى بالبناء إن قصر الفصل، وكذا إن طال في الأصح، ولو تنجس ثوبه أو بدنه أو مطافه بما لا يعفى عنه أو انكشف شيء من عورته كأن بدا شيء من شعر رأس الحرة أو ظفر من رجلها لم يصح المفعول بعد، فإن زال المانع بنى على ما مضى كالمحدث، سواء أطال الفصل أم قصر كما مر لعدم اشتراط الولاء فيه كالوضوء؛ لأن كلا منهما عبادة يجوز أن يتخللها ما ليس منها بخلاف الصلاة، لكن يسن الاستئناف خروجًا من خلاف من أوجبه».

ويُعلِّق الشرواني في حواشيه على التحفة على قول صاحب المنهاج، وبنى قائلًا: «(وبنى) أي بخلاف الإغماء والجنون فيستأنف لخروجه عن أهلية العبادة. حلبي عبارة ع ش، قال الأذرعي: الخارج بالإغماء نص الشافعي على أنه يستأنف الوضوء والطواف قريبًا كان أو بعيدًا، والفرق زوال التكليف بخلاف

(١) ٢/ ٢٤٤.

المحدث، سم على المنهج. ويؤخذ من ذلك أن مثل الإغماء الجنون بالأولى، ومثله أيضًا السكران سواء تعدى بهما أو لا»[1].

وقال المالكية والحنابلة: مَن أحدث أثناء طوافه فإنه يستأنف طوافًا جديدًا ولا يبني على ما طاف، ففي «الشرح الكبير» للدردير عند الكلام على الطواف: «... (وبَطَلَ بحدثٍ) حصل أثناءه ولو سهوًا (بناءٌ) فاعل بطل، وإذا بطل البناء وجب استئناف الطواف إن كان واجبًا أو تطوعا وتعمد الحدث»[2].

وقال الخرشي: «(ص) وبَطَل بحدثٍ بناءٌ (ش) يعني أنه إذا حصل في أثناء الطواف حدث عمدًا أو سهوًا، أي ساهيًا عن كونه في الطواف أو غلبه، فإنه يبطله ويمنع من البناء على ما مضى من الأشواط على المشهور، كان الطواف واجبًا أو تطوعًا، ويبتدئ الواجب بعد الطهر دون التطوع إلا أن يتعمد الحدث، فلو بنى كان كمن لم يطف عند ابن القاسم خلافًا لابن حبيب»[3].

وقد استثنى المالكية صورة من وجوب الاستئناف وهي إذا رعف -أي خرج الدم من أنفه- فإنه يبني بعد غسل الدم بشرط أن لا يتعدى موضعًا قريبًا كالصلاة، وأن لا يبعد المكان جدًّا، وأن لا يطأ نجاسة[4].

وقال البهوتي في «شرح المنتهى»: «(ويبتدئ الطواف لحدث فيه) تعمده أو سبقه بعد أن يتطهر كالصلاة»[5].

---

(١) ٤/ ٧٥، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٢/ ٣١، ط. دار الفكر.
(٣) شرح مختصر خليل ٢/ ٣١٤، ط. دار الفكر.
(٤) يراجع: الشرح الكبير ٢/ ٣٢.
(٥) ١/ ٥٧٤، ط. عالم الكتب.

وفي «الإنصـاف» للمرداوي: «(وإن أحدث في بعض طوافه أو قطعه بفصل طويل ابتدأه) هذا المذهب بلا ريب؛ لأن الموالاة شرط»[1].

فعلى ما سبق فمن أحدث أثناء الطواف يبني على ما طافه ولا يستأنف على قول الحنفية والشافعية في المعتمد، ويستأنف على قول المالكية والحنابلة، ومبنى الخلاف في البناء والاستئناف اشتراط الموالاة بين أشواط الطواف، فمن شَرَطها كالمالكية والحنابلة قال: يستأنف إذا أحدث؛ لأنه بحدثه ووضوئه قطَعَ الموالاة، ومن لم يشترط الموالاة كالحنفية والشافعية أجازوا البناء على ما سبق طوافه من أشواط، وأدلة كل من الفريقين قوية، فيجوز تقليد أي منها، لا سيما وأن المسألة اجتهادية لا نص فيها قطعي، فقد استدل من اشترط الموالاة بقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**الطواف بالبيت صلاة**" [أخرجه أحمد والنسائي]، والصلاة تشترط فيها الموالاة، كما أن الطواف عبادة متعلقة بالبيت فاشترطت لها الموالاة كالصلاة. واستدل من لم ير الموالاة شرطًا بقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، فأمر الله تعالى بالطواف ولم يشترط له الموالاة، فدل ذلك على صحته مع القطع ولو كان كثيرًا، كما أنه عبادة تصح مع التفريق اليسير فوجب أن يصح مع التفريق الكثير كسائر أفعال الحج. وقد استدل كلا الفريقين بجملة من الآثار عن الصحابة، وكل ما استدل به كلا الفريقين محل نظر.

وبناء على ما سبق: فمن أحدث في أثناء طوافه فله أن يتطهر ثم يبني على طوافه ولا يستأنف، وإن كان يستحب الاستئناف خروجًا من الخلاف، أما من

(١) ٤/ ١٧.

ابتـدأ الطواف وهو على طهارة ثـم أحدث في أثنائه واسـتكمل طوافه وهو على غيـر طهارة وعاد إلى بلده ولم يتمكن من العودة للإعادة فطوافه صحيح؛ تقليدًا للحنفية القائلين بوجوب الطهارة للطواف دون اشـتراطها، مع العلم أن الجميع متفقون على عدم جواز الشروع في الطواف على غير طهارة.

والله تعالى أعلم



قطع الطواف للصلاة المكتوبة

السؤال

إذا أقيمت الصلاة وأنا في الطواف، فهل يشرع لي قطعه أو أتمه ثم أصلي؟ وإذا كان يشرع لي أن أقطعه ثم انتهت الصلاة، فهل يتم من المكان الذي قطعت فيه الطواف أو أبتدئ الشوط المقطوع من أوله؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد، فالطواف هو: الدوران حول البيت الحرام، قال الله تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨]، ومن الطواف ما هو واجب كطواف الإفاضة ومنه ما هو سنة كطواف القدوم، ويشترط في الطواف الموالاة كالصلاة فلا يقطع إلا لعذر؛ لأنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ والى في طوافه ولم يقطعه، وقال صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «خذوا عني مناسككم» (أخرجه مسلم)، ولما رواه النسائي عن طاوس قال: قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلاةٌ»، ومن هذه الأعذار التي يقطع فيها الطواف إقامة الصلاة المكتوبة، لأن الطواف وإن كان واجبًا إلا أن الصلاة المكتوبة أوجب؛ لأنه متى تعارض واجبان يقدم آكدهما.

قال الزركشي في مسألة بعض الواجبات أوجب من بعض: «قال القاضي: يجوز أن يقال: بعض الواجبات أوجب من بعض كالسنن بعضها آكد من بعض خلافًا للمعتزلة؛ لأن الوجوب ينصرف عندهم إلى صفة الذات، وقال ابن

القشيري: يجوز ذلك عندنا فما كان اللوم على تركه أكثر كان أوجب فالإيمان بالله أوجب من الوضوء»[1].

ودليل أوجبية الصلاة، أنها من أركان الإسلام الخمس، أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان»، وما يؤكد على أهمية توقيتاتها، ما قاله الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣]، وما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة، عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»، فدل ذلك على أن الصلاة المفروضة أهم من الطواف وأوجب.

وإذا تقرر مشروعية قطع الطواف للصلاة المكتوبة، فلا يخلو الأمر من احتمالات:

إما أن يبتدئ الطواف من أوله ولا يبني على ما فعل.

وإما أن يبني على ما فعل، وإذا بنى على ما فعل ففيه احتمالان: إما أن يلغي الشوط الذي قطعه في أثنائه، فيصلي ثم يعود إلى استكمال الأشواط، وإما أن يبتدئ من الموضع الذي خرج منه، وهذا مبني على أن الطواف كله عبادة واحدة لا تتجزأ، وهي كالصلاة من جميع الوجوه إلا جواز الكلام فيه كما قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أم أن الطواف عبادة لها أجزاء، وأجزاؤها على سبعة أشواط، والترتيب أو الموالاة تكون في عبادة مختلفة لها أركان مختلفة، وهذه الأجزاء

(١) البحر المحيط ١/ ٢٤٤، ط. دار الكتبي.

السبعة ليست مختلفة فيما بينها كالطهارة والصلاة، فالطهارة لها أعضاء مختلفة، والصلاة لها أركان مختلفة، ولكن الطواف بأشواطه السبعة لا اختلاف بينها، فلا ترتيب فيه، وهذا هو القول الأرجح، لما استشهد به الشيرازي في المهذب أن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «كان يطوف بالبيت، فلما أقيمت الصلاة صلى مع الإمام ثم بنى على طوافه»، وقال المالكية: يستحب إكمال الشوط إن استطاع الطائف ثم الذهاب إلى الصلاة.

قال الإمام النووي: «قال المصنف والأصحاب: إذا أقيمت الصلاة المكتوبة أو عرضت له حاجة لا بد منها وهو في أثناء الطواف قطعه، فإذا فرغ بنى إن لم يطل الفصل، وكذا إن طال، وهو المذهب، وفيه الخلاف السابق، قال البغوي وآخرون: إذا كان الطواف فرضا كره قطعه لصلاة الجنازة ولسنة الضحى والوتر وغيرها من الرواتب، لأن الطواف فرض عين ولا يقطع لنفل ولا لفرض كفاية، قالوا: وكذا حكم السعي، وقد نص الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الأم على هذا كله، ونقله القاضي أبو الطيب في تعليقه عن الأم فقال: قال في الأم: إن كان في طواف الإفاضة فأقيمت الصلاة أحببت أن يصلي مع الناس، ثم يعود إلى طوافه ويبني عليه، وإن خشي فوات الوتر أو سنة الضحى أو حضرت جنازة فلا أحب ترك الطواف لشيء من ذلك لئلا يقطع فرضا لنفل أو فرض كفاية. والله أعلم»(١).

وقال البهوتي الحنبلي: «وإن قطع الطواف بفصل يسير، بنى من الحجر لعدم فوات الموالاة بذلك، أو أقيمت صلاة مكتوبة، صلى وبنى لحديث: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»، والطواف صلاة فتدخل في العموم،

(١) المجموع شرح المهذب ٨/ ٦٧، ط. المنيرية.

ويكون البناء من الحجر الأسـود، ولو كان القطع من أثناء الشـوط؛ لأنه لا يعتد ببعض شوط قطع فيه وحكم السعي في ذلك كطواف»(١).

وقال الخرشـي المالكـي: «وقطع الطـواف وجوبا فرضـا، أو نفلا لصلاة الفريضة أي لإقامتها ويبني، لكن يندب له قبل خروجه كمال الشـوط بأن يخرج من عند الحجر، وإن خرج من غيره، فقال ابن حبيب: يدخل من موضع خرج قال في توضيحه، وهو ظاهر المدونة والموازية، واستحب ابن حبيب أن يبتدئ ذلك الشـوط، قال بعض: وينبغي حمله على الوفاق كما هـو ظاهر الطراز. اهـ ويبني قبـل تنفله قاله في الموازية ابن الحاجب، فـإن تنفل قبل أن يتم طوافه ابتدأه، قال بعض: وكذلك إن جلس بعد الصلاة طويلا لذكر، أو حديث لترك الموالاة»(٢).

وعليـه: فإذا أقيمـت الصلاة المكتوبـة على من يطوف طوافًـا مفروضًا أو مندوبًا، فله أن يقطع الطواف ويصلي ثم يبني على ما قطعه من أشـواط الطواف ويستكملها، وإذا قطع الطواف في أثناء الأشواط فإنه يعيد هذا الشوط الذي قطع في أثنائه، ويبني على الأشواط السابقة.

والله تعالى أعلم



(١) كشاف القناع عن متن الإقناع ٢/ ٤٤٨، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) شرح الخرشي على مختصر خليل ٢/ ٣١٦، ط. دار الفكر.

ذبح هدي التمتع قبل يوم النحر

السؤال

ذبح رجل هدي تمتعه بعد قضاء عمرته، لكن قبل يوم النحر، فأنكرنا عليه ذلك، فأخبرنا بأنه سأل بعض العلماء فأفتاه بجواز ذلك؛ ولذلك فعله. فهل هذا صحيح؟

الجواب

يقوم المتمتع بذبح هدي لجمعه بين نُسُكين في سفرة واحدة، ويقوم المسلمون في العادة بذبح هداياهم في يوم الأضحى وأيام التشريق؛ ولذا يبادر الناس بالإنكار على من يخالف ذلك دون البحث عن حكم المسألة عسى أن يكون هناك من الأئمة المجتهدين مَن قال بجواز ذلك.

والمدخل لهذه المسألة هو أن وجوب الهدي على المتمتع له سبب، وهو الجمع بين النسكين في سفرة واحدة؛ ولذا كان على القارن هَدْي أيضًا لوجود نفس العلة.

لذا وإن كان الأفضل الذبح يوم النحر وأيام منى خروجا من الخلاف، إلا أنه يجوز ذبح الهدي بالإحرام بالحج؛ خاصة أن السؤال ورد بعد الفعل والعودة من الحرم.

والدليل على ذلك أن وجوب الهدي يكون بالإحرام بالحج؛ لأنه سبب وجوبه وقد وُجِدَ، قال الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، كما أن الله تعالى قال في نفس الآية: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ

فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ أي فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّام فِي الْحَجِّ في أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحلل، فيكون الذبح في هذه الأيام؛ لأنه الأَصل والصوم بدل، فلا فرق إلا بنص. ثم إن دم التمتع أقرب إلى دم الجبران من دم الأضحية التي قاس عليها بعض أهل العلم دم التمتع.

وهذا معتمد الشافعية؛ يقول الخطيب الشربيني في شرح المنهاج[1]: «(ووقت وجوب الدم) عليه (إحرامه بالحج)؛ لأنه حينئذ يصير متمتعًا بالعمرة إلى الحج. وقد يُفهم أنه لا يجوز تقديمه عليه. وليس مرادًا بل الأصح جواز ذبحه إذا فرغ من العمرة. وقيل: يجوز إذا أحرم بها ولا يتأقت ذبحه بوقت كسائر دماء الجبرانات (و) لكن (الأفضل ذبحه يوم النحر) للاتباع وخروجًا من خلاف الأئمة الثلاثة؛ فإنهم قالوا: لا يجوز في غيره، ولم ينقل عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا عن أحد ممن كان معه أنه ذبح قبله» اهـ.

وقال العمراني في شرح «المهذب» من كتب الشافعية: «وأما وقت وجوب دم التمتع على من وجدت فيه شرائطه فيجب -عندنا- إذا أحرم بالحج، وبه قال أبو حنيفة. وقال عطاء: لا يجب حتى يقف بعرفة. وقال مالك: (لا يجب حتى يرمي جمرة العقبة)، فاعتبر كمال الحج. دليلنا: قَوْله تَعَالَى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وهذا قد فعل ذلك؛ لأن ما جعل غاية، فوجود أوله كاف، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ ولأن الشرائط توجد بوجود الإحرام بالحج، فتعلق الوجوب فيه. وأما وقت نحره: فالأفضل أن لا يذبح إلا يوم النحر، فإن ذبح بعد

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢٩٠، ط. دار الكتب العلمية.

الإحرام بالحج، وقبل يوم النحر جاز عندنا. وقال مالك وأبو حنيفة: (لا يجوز). دليلنا: أنه دم يتعلق بالإحرام، فجاز إخراجه قبل يوم النحر، كدم الطيب واللباس. وإن ذبح بعد الفراغ من العمرة، وقبل الإحرام بالحج.. ففيه قولان، حكاهما أبو علي في «الإفصاح»، وحكاهما المسعودي وجهين: أحدهما: لا يجوز؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وما لم يحرم بالحج فلم يوجد التمتع؛ ولأن للهدي عملا يتعلق به عمل البدن، وهو تفرقة الهدي، فلم يجز تقديمه على وجوبه، كالصوم. والثاني: يجوز، وهو الصحيح؛ لأنه حق مال يتعلق بأسباب، فإذا وجد شرطها أو أكثرها جاز تقديمه على ما بقي منها، كالزكاة بعد ملك النصاب، وقبل الحول، وككفارة اليمين بعد الحلف، وقبل الحنث. وإن أراد أن يذبح بعد الإحرام بالعمرة، وقبل الفراغ منها فالبغداديون من أصحابنا قالوا: لا يجزئه وجها واحدا. وأما المسعودي، فقال: إذا قلنا: يجوز أن يذبح بعد الفراغ من العمرة وقبل الإحرام بالحج فهل يجوز له أن يذبح قبل الفراغ من العمرة؟ فيه وجهان: أحدهما: يجوز له؛ لأنه قد وجد بعض أسباب وجوبه، وهو الشروع في العمرة، فصار كما لو ذبح بعد الفراغ من العمرة. والثاني: لا يجزئه، وهو الصحيح؛ لأن أحد سببي الوجوب بكماله -وهو العمرة- لم يوجد، فصار كما لو ذبح قبل الإحرام بالعمرة» اهـ[1].

وقال الماوردي في «شرح مختصر المزني» من كتبهم أيضًا: «إذا كملت شروط التمتع الموجبة للدم فله حالان: حال يسار وحال إعسار: فإن كان موسرا فعليه دم شاة تجب عليه بعد فراغه من العمرة، وعند إحرامه بالحج، فإذا أحرم

(١) البيان: ٤/ ٩١، ط. دار المنهاج- جدة.

بالحج لزمه الدم؛ لأن الشرائط الموجبة للدم لا توجد إلا بعد إهلاله بالحج فإذا أراد أن يأتي بالدم فله أربعة أحوال: أحدها: حال اختيار وهو أن يأتي به يوم النحر. والثاني: حال جواز وهو أن يأتي به بعد إحرامه بالحج، وقبل يوم النحر فعندنا يجزيه. وقال أبو حنيفة: لا يجزيه إلا في يوم النحر تعلقا بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ومحل الهدي يوم النحر؛ ولأنه إراقة دم هدي فوجب أن لا يجوز قبل يوم النحر قياسا على هدي البلوغ والأضاحي، ودليلنا قوله تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فعلمنا أن الهدي يلزمه أو يجوز له إذا تمتع بالعمرة إلى الحج، وفي أيهما كان دليل على ما قلناه؛ ولأنه جبران للتمتع فجاز أن يؤتى به قبل يوم النحر، أصله الصوم، ولأنه دم كفارة فجاز أن يؤتى به بعد وجوبه، وقبل يوم النحر قياسا على كفارة الأذى، وجزاء الصيد فأما قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ ﴾ فالمراد بالمحل الدم لا يوم النحر، بدليل قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ﴾، وأما قياسه على هدي التطوع والأضاحي فالمعنى فيه أنه لا بدل فيه. فصل: والحالة الثالثة: أن يأتي به بعد فراغه من العمرة، وقبل إحرامه بالحج ففيه قولان: أصحهما: وقد نص عليه في الإملاء يجزئه؛ لأن حقوق المال إذا تعلقت بشيئين جاز تقديمهما إذا وجد أحد الشيئين كالزكوات والكفارات وكذلك دم التمتع، ويجب بأربعة أشياء، وبكمال العمرة قد وجب منها شيئان وهو كونه غير حاضر في المسجد الحرام، وقبل العمرة في أشهر الحج فجاز تقديم الدم. والقول الثاني: لا يجزئه قياسا على الصوم، نقله ابن خيران عن التمتع.

والحالة الرابعـة: أن يأتي به قبل فراغه من العمرة، فلا يختلف المذهب أنه لا يجزئه بحالٍ البقاء أكثر أسبابه» اهـ[1].

بناءً على ما سبق وفي واقعة السؤال: فإن ما قام به هذا الرجل من ذبح هديه قبل يوم النحر أمر جائز شـرعًا، ويجزئه؛ وذلـك تقليدًا لمن أجاز من أهل العلم كما تقدَّم.

والله تعالى أعلم



(١) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ٤/ ٥١، ط. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

من أحكام الذبائح والأضحية والعقيقة

الاشتراك في الأضحية

السؤال

هل يجوز اشتراك أكثر من شخص في ذبح بقرة لكن مع اختلاف نية كل واحد منهم في هذا الذبح: فأحدهم مثلًا يقصد الأضحية، وآخر يقصد العقيقة، وآخر من أجل اللحم؟ وإذا صح هذا، فهل يجوز أن يذبح الشخص الواحد بقرة واحدة بنوايا متعددة؟

الجواب

كثيرًا ما يحدث أن يرغب شخص في الاشتراك مع غيره في ذبيحة كبيرة كالبقرة أو الناقة؛ ليحصل على سهم منها، وتختلف دوافع الناس في هذا، فمنهم من يرى طيب لحم البقرة أكثر من الشاة مثلا، وقد يكون ذلك لأنه أرخص، وغير ذلك.

وهذا النوع من الشركة يُسمى شركة الأملاك، وهي مشروعة كأصلها.

قال ابن قدامة: «والشركة: هي الاجتماع في استحقاق أو تصرف. وهي ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع؛ أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ﴾ [النساء: ١٢]. وَقَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴾ [ص: ٢٤]. والخلطاء هم الشركاء. ومن السنة ما روي "**أن البراء بن عازب وزيد بن أرقم كانا شريكين، فاشتريا فضة بنقد ونسيئة، فبلغ رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فأمرهما أن ما كان بنقد فأجيزوه، وما كان نسيئة فردوه**"، وروي عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

أنه قال: ((**يقول الله: أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإذا خان أحدهما صاحبه، خرجت من بينهما**)). رواه أبو داود. وروي عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أنه قال: ((**يد الله على الشريكين ما لم يتخاونا**)). وأجمع المسلمون على جواز الشركة في الجملة ... والشركة على ضربين: شركة أملاك، وشركة عقود»(١). وقد وردت النصوص صريحة في هذه المسألة:

منها: ما روي عن جابر قال: ((**أمرنا رسول الله** صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة**)). [متفق عليه].

وفي رواية قال: ((**اشتركنا مع النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **في الحج والعمرة كل سبعة منا في بدنة، فقال رجل لجابر: أيشترك في البقر ما يشترك في الجزور؟ فقال: ما هي إلا من البدن**)). [رواه مسلم].

وعن حذيفة قال: ((**شرك رسول الله** صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **في حجته بين المسلمين في البقرة عن سبعة**)). [رواه أحمد]. ووجه الدلالة التصريح بالأمر والإقرار بالشراكة في الأضاحي والهدايا، ورواية أحمد الأخيرة في لفظ «المسلمين» وهي كلمة تدل في أصلها على الاستغراق، ومعلوم أن الناس في حجة الوداع كانوا أصنافًا شتى؛ فمنهم المتمتع والقارن والذابح عن الأضحية والمكفر عن ما فعله من محظورات النسك، ومعلوم أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. وبمثل ما ذهبنا إليه صرح بعض أهل العلم:

قال ابن قدامة: «(وتجزئ البدنة عن سبعة، وكذلك البقرة) وهذا قول أكثر أهل العلم. روي ذلك عن علي، وابن عمر، وابن مسعود، وابن عباس،

(١) المغني: ٥/ ٣، ط. مكتبة القاهرة.

وعائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وبه قال عطاء، وطاوس، وسالم، والحسن، وعمرو بن دينار، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي. وعن عمر، أنه قال: لا تجزئ نفس واحدة عن سبعة. ونحوه قول مالك. قال أحمد: ما علمت أحدا إلا يرخص في ذلك، إلا ابن عمر. وعن سعيد بن المسيب، أن الجزور عن عشرة، والبقرة عن سبعة. وبه قال إسحاق؛ لما روى رافع «**أن النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير**». متفق عليه. وعن ابن عباس، قال: «**كنا مع رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **في سفر، فحضر الأضحى، فاشتركنا في الجزور عن عشرة، والبقرة عن سبعة**». رواه ابن ماجه. ولنا ما روى جابر، قال: «**نحرنا بالحديبية مع النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة**». وقال أيضا: «**كنا نتمتع مع رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فنذبح البقرة عن سبعة، نشترك فيها**». رواه مسلم. وهذان أصح من حديثهم. وأما حديث رافع، فهو في القسمة، لا في الأضحية. إذا ثبت هذا، فسواء كان المشتركون من أهل بيت، أو لم يكونوا، مفترضين أو متطوعين أو كان بعضهم يريد القربة وبعضهم يريد اللحم؛ لأن كل إنسان منهم إنما يجزئ عنه نصيبه، فلا تضره نية غيره في عشره»[1].

قال النووي: «(فرع) يجوز أن يشترك سبعة في بدنة أو بقرة للتضحية، سواء كانوا كلهم أهل بيت واحد أو متفرقين، أو بعضهم يريد اللحم فيجزئ عن المتقرب، وسواء أكان أضحية منذورة أم تطوعا، هذا مذهبنا وبه قال أحمد وداود وجماهير العلماء».

(١) المغني: ٩/ ٤٣٧.

وقال: «ويجوز أن ينحر الواحد بدنة أو بقرة عن سبع شياه لزمته بأسباب مختلفة، كتمتع وقران وفوات ومباشرة ومحظورات في الإحرام ونذر التصدق بشاة مذبوحة، والتضحية بشاة»[1].

ومما تقدَّم يتبين جواز اشتراك أكثر من شخص في ذبح بقرة واحدة بنيات مختلفة -كما هو مذهب جماهير العلماء-، كما يجوز أن يذبح الشخص الواحد بقرة واحدة بنيات متعددة.

والله تعالى أعلم



(١) المجموع شرح المهذب: ٨/ ٣٩٧، ط. دار الفكر.

تحديد السن في الأضحية

السؤال

هل يشترط سن محدَّد للأضحية التي يجوز التضحية بها أم لا؟ وإذا لم يوجد السن المشروط فهل يجوز التضحية بما هو أقل سنًّا، لا سيما وأنه يوجد الآن بعض الأعلاف المركزة التي يتغذَّى بها الحيوان تجعل لحمه أسمن وإن كان صغيرًا؟

الجواب

الأضحية من السنن المؤكَّدة، وشرعت شكرًا لله تعالى، وإحياءً لسنة سيدنا إبراهيم الخليل عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، كما أن فيها تعظيمًا لشعائر الله سبحانه، قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴾ [الحج: ٣٢]، وقال: ﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ﴾ [الحج: ٣٧].

وقد اشترط الفقهاء شروطًا في الأضحية، بعضها يرجع إلى الأضحية ذاتها، وبعضها يرجع إلى المُضَحِّي، فمن شروط الأضحية ذاتها كونها من الأنعام، أي الإبل والبقر والجواميس والغنم، سواء كانت الغنم ضأنًا أو ماعزًا، فلا يجزئ غير ذلك من الدواب والطيور؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ﴾ [الحج: ٣٤].

يقول القرطبي: «والأنعام هنا هي الإبل والبقر والغنم»(١).

(١) تفسير القرطبي ١٢/ ٤٤، ط. دار الكتب المصرية.

وقال أيضًا: «والذي يضحى به بإجماع المسلمين الأزواج الثمانية وهي الضأن والمعز والإبل والبقر»[1].

ويقول البغوي: «وقال: ﴿بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ وقيَّدها بالنعم؛ لأن من البهائم ما ليس من الأنعام كالخيل والبغال والحمير، لا يجوز ذبحها في القرابين»[2].

ومن شروطها أيضًا سلامتها من العيوب الفاحشة التي تنقص اللحم أو الشحم إلا ما استثني من ذلك. ومن شروطها: بلوغ الأضحية سن التضحية، فليس كل الأنعام يصح جعلها أضحية يتقرب بها إلى الله عَزَّوَجَلَّ، فقد اتفق جمهور الفقهاء على أنه لا يجزئ من الإبل والبقر والمعز إلا الثَّنِي فما فوقه، ويجزئ من الضأن الجَذَع فما فوقه، وقد روى مسلم في الصحيح من حديث جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**لا تذبحوا إلا مُسِنَّة إلا أن يَعسُر عليكم فتذبحوا جَذَعَة من الضأن**". أي: لا يجوز في الأضحية إلا المُسِنَّة أي الثَّنِي من الإبل والبقر والمعز، أما الضأن (الخروف) فلا يجوز فيه إلا الجَذَعة، وقد اختلف الفقهاء في تفسير الثَّنِي والجَذَعَة، ومذهب الشافعية أن الجَذَعة ما بلغ سنة، والثَّنِي من الإبل ما بلغ خمس سنين، ومن المعز والبقر ما بلغ سنتين[3].

ووافق المالكيةُ الشافعيةَ في هذه الأسنان، عدا ثَنِي البقر، فيرى المالكية أن الثَّنِي من البقر ما له ثلاث سنوات ودخل في الرابعة[4].

(١) تفسير القرطبي ١٥/ ١٠٩.
(٢) معالم التنزيل ٣/ ٣٤٠، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) راجع: تحفة المحتاج ٩/ ٣٤٨، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٤) راجع: حاشية الدسوقي ٢/ ١١٩، ط. دار إحياء التراث العربي.

وجمهور الفقهاء أيضًا على أنه لا يجوز النقصان عن هذه السنين المقدَّرة، ونصوصهم دالة على ذلك، يقول الكاساني في «بدائع الصنائع»: «وتخصيص هذه القربة بسن دون سن أمر لا يعرف إلا بالتوقيف فيتبع ذلك»[1].

وفي «البناية على الهداية» لبدر الدين العيني: «ويجوز في الأضحية إذا كانت الشاة عظيمة الجثة وهي جَذَع، وإذا كانت صغيرة الجثة لا يجوز إلا أن يتم لها سنة وطعنت في السنة الثانية، وأما المعز لا يجوز إلا ما تمت له سنة وطعنت في الثانية، وأما البقر لا يجوز إلا ما تمت له سنتان وطعنت في السنة الثالثة سواء كانت عظيمة الجثة أو لا»[2].

وقال ابن عابدين: «وفي البدائع: تقدير هذه الأسنان بما ذكر لمنع النقصان لا الزيادة، فلو ضحى بسن أقل لا يجوز، وبأكبر يجوز وهو أفضل»[3].

وقال الخَرَشي بعد بيان أسنان الأنعام التي تجزئ في الأضحية: «وإنما اختلفت أسنان الثنايا من هذه الأصناف لاختلافها في قبول الحمل والنزوان، فإن ذلك لا يحصل غالبًا إلا في الأسنان المذكورة، ولما كان ما دون الحلم من الآدمي في حد الصغر ناقصًا كان ذلك في الأنعام كذلك لا يصلح للتقرب به»[4].

ويقول الماوردي في «الحاوي»: «إذا تقرر أن الضحايا بالإبل والبقر والغنم دون ما عداها من جميع الحيوان، فأسنان ما يجوز في الضحايا منها معتبرة، ولا

(١) ٥/ ٧٠، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ١٢/ ٤٧، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) رد المحتار ٦/ ٣٢٢، ط. دار الفكر.
(٤) ٣/ ٣٤، ط. دار الفكر.

يجزئ دونها، وقد أجمعنا على أنه لا يجزئ ما دون الجذاع من جميعها، ولا يلزم ما فوق الثنايا من جميعها»[1].

وفي أسنى المطالب: «(ولا) يجزئ (أقل من جَذَع الضأن وثني المعز والإبل والبقر والجذع ذو سنة) تامة»[2].

وقال ابن قدامة في «المغني»: «ولا يجزئ إلا الجَذَع من الضأن، والثَّنِي من غيره»[3].

وعلَّل الجمهور ما ذهبوا إليه بحديث البراء بن عازب، قال: ((**خطبنا النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يوم الأضحى بعد الصلاة، فقال: من صلَّى صلاتنا ونَسَك نُسكنا فقد أصاب النُّسُك، ومن نَسَك قبل الصلاة فإنه قبل الصلاة ولا نُسَك له، فقال أبو بردة بن نيار خال البراء: يا رسول الله فإني نَسكتُ شاتي قبل الصلاة، وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب وأحببت أن تكون شاتي أول ما يذبح في بيتي، فذبحت شاتي وتغديت قبل أن آتي الصلاة، قال: شاتك شاة لحم، قال: يا رسول الله، فإن عندنا عَنَاقًا لنا جَذَعة هي أحبُّ إلي من شاتين، أفتجزي عني؟ قال: نعم، ولن تجزي عن أحد بعدك**)) [متفق عليه].

فقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**ولن تجزي عن أحد بعدك**)) دليل اختصاص أبي بردة بهذا النقصان عن السن المحدَّد في الأضحية، ودليل على أنه لا يجوز التضحية بالجَذَع من الغنم لغير أبي بردة، والعَنَاق أنثى المعز، ومن باب أولى عدم إجزاء الإبل والبقر. وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**شاتك شاة لحم**))، أي ليس ما ذبحته

(١) ١٥/ ٧٦، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ١/ ٥٣٥، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٣) ٩/ ٤٣٩، ط. مكتبة القاهرة.

أضحيـة، وليـس لها ثواب الأضحية بل هي كغيرها ممـا يذبح عادة للأكل، وقد يسـتدل به على أنه ليس المقصود من الأضحية أصالة اللحم، فلو كان المقصود اللحـم لصحَّح النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شـاة أبـي بردة رغم التجـوُّز في الوقت، ولَمَا سأله أبو بردة عن إجزاء العَنَاق.

وقـد رخَّـص النبـي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعقبـة بن عامـر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ما دون السـن الشـرعي للأضحيـة، ففـي الصحيحيـن عن عقبـة بـن عامـر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعطـاه غَنَمًا يَقسِـمُها علـى صحابته، فبَقيَ عَتُـودٌ أو جَديٌ، فذكره للنبـيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقـال: «**ضَحِّ بـه أنت**»، وفي روايـة للبيهقـي: «**ولا رخصة فيهـا لأحد بعدك**». والعتود: هـو الصغير من أولاد المعـز إذا قوي ورعى وأتى عليه حول.

وكأن المعنى الذي ذهب إليه جمهور الفقهاء أن علة الاقتصار على أسنان الأنعام غير معقولة، فلا يجوز النقصان عنها، بينما خالف الجمهورَ بعضُ السلف كطاوس وعطاء والأوزاعي، حيث أجازوا النقصان عن هذه الأسـنان، فأجازوا الـجَـذَع من الإبـل والبقر والغنم مطلقًـا دون اختصاص بشـخص دون آخر[1]، يقـول ابن حزم: «ومـن طريق وكيع، نا عمـر بن ذر الهمداني، قلـت لطاوس: يا أبا عبد الرحمن إنا ندخل السـوق فنجد الـجَذَع من البقر السمين العظيم فنختار الثَّنِي لسِـنِّه. فقـال طاوس: أحبهما إليَّ أسـمنهما وأعظمهمـا»[2]، والـجَذَع من البقر ما تم سنة.

(١) راجع: المغني ٩/ ٣٤٨، والمجموع ٨/ ٣٦٦، ط. مكتبة الإرشاد.
(٢) المحلى ٦/ ٢٦، ط. دار الفكر.

ورأي الجمهور أقوى من حيث الدليل، لكن عند النظر يمكن أن يقال: إن اشتراط سن معينة للأضاحي مظنة أن تكون ناضجة كثيرة اللحم رعاية لمصلحة الفقراء والمساكين، وإذا كانت المستوفية للسن المبين في الشرع الشريف هزيلة قليلة اللحم، ويوجد ما هو أصغر منها سنًّا بمعنى أنها لم تستوف السن المحددة شرعًا إلا أنها كثيرة اللحم كما يحدث في هذا الزمان من القيام بعلف الحيوان الصغير بمركزات تزيد من لحمه، وإذا وصل إلى السن المحددة هزل وأخذ في التناقص، فإن الإسلام راعى مصالح العباد وهو مقصد من مقاصد الشريعة الغراء، فإذا لم يوجد حيوان مستوفٍ السن المحددة شرعًا كثير اللحم ووجد ما هو أقل سنًّا كثير اللحم، فإنه تجوز الأضحية به لقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن**» [رواه مسلم]، وقياسًا على ذلك فإنه يجوز للحاجة، والحاجة قد تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

والله تعالى أعلم



تسمية غير الذابح

السؤال

هل تسمية غير الذابح تكفي في تذكية الأضحية ؟

الجواب

الحمد لله والصلاة على رسـول الله وآله وصحبـه ومن والاه، أما بعد: فإن الله قد أحل لنا بهيمة الأنعام، وأوجب علينا تذكيتها تطييبا للحم وإتمامًا للنعمة، وحرم علينا الحيوان الذي يموت من غير ذكاة شرعية، وذكاتها ليست بأي طريقة ولكـن بطريقـة معينة حددها لنا الشـرع الشـريف، وقـد اتفق العلمـاء على قدر معيـن في الذكاة الشـرعية وهو إنهار الدم من محل الذبـح، واختلفوا في: ما الذي يذبـح من محل الذبح؟ هل هـو الحلقوم والمريء وأحـد الودجين أم الحلقوم والودجان ولا يشـترط المريء؟ واختلفوا في التسـمية، هل هي واجبة أو سـنة، فمن قال بالوجوب قال: لا تحل الذبيحة إن تركت عمدًا، وأما إن تركت سـهوًا فتحل الذبيحة، وفرضوها على الذابح لا غيره كما سـنرى، فإن قالها غير الذابح لا تكفي في تذكية الأضحية، وأما من قال بأن التسـمية سـنة، فقال: تحل الذبيحة إن تركت التسـمية عمدًا أو سـهوًا، والمختار للفتوى رأي الجمهور في الوجوب المقيد بالذكر دون النسـيان، فإن تركت التسـمية نسيانًا فإن الذبيحة حلال، وأما إن سـمى غيـر الذابح فإن تسـميته لا تجزئ في تذكية الأضحيـة، ويجوز في هذه الحالة أن نقلد قول الشـافعية بأن التسـمية سـنة، وفيما يلي بيان ذلك بالتفصيل في نقطتين:

الأولى: توضيح حقيقة الذكاة الشرعية مع حكم التسمية.

والثانية: حكم تسمية غير الذابح.

أولًا: الذكاة في اللغة: التمام كما ذكر ابن منظور في اللسان، حيث قال: «وأصل الذكاة في اللغة كلها إتمام الشيء، فمن ذلك الذكاء في السن والفهم، وهو تمام السن، قال: وقال الخليل: الذكاء في السن أن يأتي على قروحه -أي الفرس- سنة، وذلك تمام استتمام القوة»[1].

والذكاة في الشرع هي الذبح للحيوان المأكول البري أو نحره بقطع حلقومه ومريئه، أو عقر ممتنع[2].

ويعرف فضيلة الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق ومفتي الديار الأسبق الذكاة الشرعية في الفتوى الصادرة عنه بتاريخ ١٢ شوال ١٤٠١هـ الموافق ١٣ أغسطس ١٩٨١م بأنها: الذبح أو النحر بآلة حادة مما يجري الدم ويفري الأوداج ويقطع العروق بين الرأس والصدر.

إذن فالذكاة الشرعية التي يحل بها الحيوان البري المقدور عليه هي أن يذبح الحيوان أو ينحره بآلة حادة مما ينهر الدم ويفري الأوداج، أي يفجر دم الحيوان ويقطع عروقه من الرقبة بين الرأس والصدر، فيموت الحيوان إثرها، وأكمل الذبح أن يقطع الحلقوم والمريء (وهما مجرى الطعام والشراب والنفس) وأن يقطع معهما الودجان (وهما عرقان غليظان بجانبي الحلقوم والمريء) .

---

(١) لسان العرب، مادة: ذكا، ١٤/ ٢٨٨، ط. دار المعارف، والزاهر في غريب ألفاظ الشافعي لأبي منصور الأزهري ص٢٦٣، ط. دار الطلائع.

(٢) الروض المربع للبهوتي ص٦٨٩، ط. دار المؤيد ومؤسسة الرسالة.

وقـد اختلـف الفقهـاء في حكـم التسـمية في الـذكاة، فمذهـب الحنفية أن التسـمية واجبة، ولو تركت عمدا لا تحل الذبيحة ولا الصيد، وإن تركت نسـيانا حل الأكل منهما[1].

ومذهب الشافعية أن التسمية عند الذبح والصيد ليست واجبة ولكنها سُنة، لو تركت عمدًا أو سهوا حل الأكل، والواجب هو عدم ذكر اسم غير الله[2].

وعنـد المالكية قولان، الأول المعتمد وهو وجوب التسـمية وعدم حل ما تركت التسـمية عليه عمدا، وحل ما تركت التسـمية عليه نسـيانا. والقول الثاني كمذهب الشافعية في أن ترك التسمية عمدا أو سهوا لا يحرم الذبيحة والمصيد[3].

ومذهب الحنابلة وجوب التسمية، وعدم حل ما تركت التسمية عليه عمدا أو جهلا، أما إن تركت سهوًا فيحل الأكل[4].

ثانيًا: حكم تسمية غير الذابح:

لا يجزئ تسمية غير الذابح في تذكية الأضحية؛ لأن التسمية لا بد أن تكون من الفاعل المباشر بنفسه للفعل.

ويدل على ذلك ما يلي:

الدليـل الأول: قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَـكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّـنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ [المائدة: ٤].

(١) الدر المختار وحاشيته ٦/ ٢٩٩، ط. دار الفكر.
(٢) مغني المحتاج ٦/ ١٠٥، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) بلغة السالك لأقرب المسالك ٢/ ١٧١، ط. دار المعارف.
(٤) كشاف القناع ٦/ ٢٠٨، ط. دار الكتب العلمية.

وقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾، الأمر فيه للوجوب والضمير في عليه راجع إلى المذبوح، ولا يقوم بالذكر إلا الذابح كما أنه لا يقوم بالتسمية عند الوضوء إلا المتوضئ؛ ولهذا قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصيد: ((**إذا أرسلت كلبك وذكرتَ اسم الله عليه**))، «**أرسلتَ**» و «**ذكرتَ**» ، فلا بد أن تكون التسمية من الفاعل.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَٱلۡبُدۡنَ جَعَلۡنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمۡ فِيهَا خَيۡرٞۖ فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّ﴾ [الحج: ٣٦]، والأمر فيه للوجوب.

وهذه بعض نقول العلماء المؤيدة:

يقول الحصكفي في الدر المختار: «(وتشترط) التسمية من الذابح (حال الذبح) أو الرمي لصيد أو الإرسال».

ويحشي على هذا الكلام ابن عابدين فيقول: «قوله: (من الذابح) أراد بالذابح محلل الحيوان؛ ليشمل الرامي والمرسل وواضع الحديد، واحترز به عما لو سمى له غيره فلا تحل، وشمل ما إذا كان الذابح اثنين، فلو سمى أحدهما وترك الثاني عمدا حرم أكله»[١].

وفي الفتاوى الهندية[٢]: «ومن شرائط التسمية أَن تكون التسمية من الذابح حتى لو سمى غيره والذابح ساكت وهو ذاكر غير ناس لا يحل».

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٦/ ٣٠٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٥/ ٣٥٢، ط. دار الكتب العلمية.

يقول النفراوي في شرحه على الرسالة[1]: «(وليقل الذابح)أو الناحر على جهة الوجوب عند شروعه (بسم الله والله أكبر) قال خليل: (ووجب نيتها وتسمية إن ذكر أو قدر)».

يقول المرداوي في كتابه الإنصاف في شروط الذابح[2]: «الرابع: أن يذكر اسم الله عند الذبح».

وفي كتاب مطالب أولي النهى للرحيباني[3]: «(الشرط الرابع: قول بسم الله عند حركة يده؛ أي: الذابح (لا يقوم مقامها غيرها) لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١] والفسق الحرام».

يقول ابن قدامة[4]: «تعتبر التسمية عند الإرسال؛ لأنه الفعل الموجود من المرسل، فتعتبر التسمية عنده، كما تعتبر عند الذبح من الذابح، وعند إرسال السهم من الرامي، نص أحمد على هذا».

يقول الشوكاني في السيل الجرار في شرح حدائق الأزهار[5]: «الحاصل أن التسمية فرض على الذابح».

وعليه: فإن التسمية من غير الذابح لا تجزئ في تذكية الأضحية على مذهب من قال بوجوب التسمية، فإذا لم يسم الذابح عمدًا فإنه يقلد القول القائل بالسنية وعلى ذلك فإن ذبيحته حلال ولا إثم في أكلها.

والله تعالى أعلم

(١) ١/ ٣٨٢، ط. دار الفكر.
(٢) ١٠/ ٣٩٩، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) ٣/ ٤٢١، ط. عالم الكتب.
(٤) ٩/ ٢٩٣، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٥) ٤/ ٦٥، ط. دار الكتب العلمية.

حكم أخذ المضحي من شعره وأظفاره بعد دخول شهر ذي الحجة

السؤال

ما مدى سنية أو بدعية عدم أخذ المضحي من شعره وأظفاره بعد دخول شهر ذي الحجة؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد: فالأضحية: -بضم الهمزة وهي اللغة الأشهر- جمعها أضاحي، وهي: الشاة التي تُذبح يوم الأضحى، وضحَّى بالشاة: ذبحها يوم النحر[١]، والأضحية: ما يُذَكَّى من النَّعم تقرُّبًا إلى الله تعالى في أيام النحر[٢].

وهي سنة مؤكدة على القادر عليها؛ ولما روى مسلم في صحيحه عن أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: ((**ضحى النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما**))، وأيضًا لما جاء في سنن ابن ماجه عن أبي هريرة: ((**أن رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال: من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا**))، وروى البيهقي عن حذيفة بن أسيد، قال: «لقد رأيت أبا بكر وعمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا وما يضحيان عن أهلهما خشية أن يستن بهما»، مخافة أن يرى ذلك واجبًا.

---

(١) تُراجع مادة: ضحو في: المصباح المنير للفيومي، ص: ٣٥٨، ط. المكتبة العلمية، بيروت، ولسان العرب لابن منظور، ١٤/ ٤٧٦ - ط. دار صادر، بيروت.

(٢) حاشية البجيرمي على شرح المنهج، ٤/ ٢٩٤، ط. مصطفى الحلبي.

ويُسـن للمضحـي إذا أراد الأضحية، ولمن يعلـم أن غيره يضحي عنه، ألا يزيل شـيئًا من شعر رأسـه أو بدنه بحلق أو قص أو غيرهما، ولا شيئًا من أظفاره بتقليـم أو غيـره، وذلك من ليلـة اليوم الأول من ذي الحجة إلـى الفراغ من ذبح الأضحيـة، ودليل هـذا ما أخرجه مسـلم في صحيحه عن أم سـلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((**إذا دخَلَتِ العشـرُ، وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شـعره وبشـره شـيئا**))، وفي رواية أخرى في مسـلم أيضًا: ((**إذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي فليمسـك عن شـعره وأظفـاره**))، فيكره له إزالة شـعره أو تقليم أظفـاره، ولا يَحْرُم لما أخرجه البخاري في صحيحه عن السـيدة عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وأرضاها قالت: ((**كنت أفتل قلائد هدي رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **ثم يقلده ويبعث به ولا يحرم عليه شيء أحله الله له حتى ينحر هديه**)).

نقـل الإمـام النـووي في «المجموع» عـن الإمام الشـافعي قولـه: «البعث بالهدي أكثر من إرادة التضحية، فدل على أنه لا يحرم ذلك والله أعلم»[1].

قـال الإمام النووي من الشـافعية: «(فرعٌ): مذهبنا أن إزالة الشـعر والظفر في العشـر لمن أراد التضحية مكروه كراهـة تنزيه حتى يضحي، وقال مالك وأبو حنيفة لا يكره، وقال سـعيد بن المسـيب وربيعة وأحمد وإسحاق وداود يحرم، وعن مالك أنه يكره، وحكى عنه الدارمي يحرم في التطوع ولا يحرم في الواجب.

والمـراد بالنهـي عن الحلق والقَلْـم المنع من إزالة الظفر بقَلْم أو كسـر أو غيـره، والمنع من إزالة الشـعر بحلق أو تقصير أو نتـف أو إحراق أو بنورة وغير ذلك وسواء شعر العانة والإبط والشارب، وغير ذلك.

(١) المجموع شرح المهذب، ٨/ ٣٩٢ - ط. دار الفكر.

قال أصحابنا: الحكمة في النهي أن يبقى كامل الأجزاء ليعتق من النار، وقيل التشبه بالمحرم». انتهى بتصرف من «المجموع شرح المهذب»[1].

وقال الصاوي المالكي في حاشيته على الشرح الصغير: «يندب ترك حلق الشعر من سائر البدن وترك قَلْم الأظفار في التسعة الأيام الأوَل من ذي الحجة لمن يريد التضحية ولو بتضحية الغير عنه»[2].

وقد لخَّص الإمام ابن قدامة الحنبلي الخلاف في هذه المسألة فقال: «ومن أراد أن يضحي، فدخل العشر، فلا يأخذ من شعره ولا بشرته شيئا، قال القاضي وجماعة من أصحابنا: هو مكروه، غير محرم. وبه قال مالك والشافعي؛ لقول عائشة: ((**كنت أفتل قلائد هدي رسول الله** ﷺ **ثم يقلدها بيده، ثم يبعث بها، ولا يحرم عليه شيء أحله الله له، حتى ينحر الهدي**)). متفق عليه»[3].

والمذهب عند الحنابلة حرمة الأخذ من الشعر والظفر لمن أراد التضحية إذا دخلت العشر؛ يقول البهوتي في شرح المنتهى[4]: «(وإذا دخل العشر) أي عشر ذي الحجة (حَرُمَ على من يضحي أو يضحَّى عنه أخذ شيء من شعره أو ظفره أو بشرته إلى الذبح) أي ذبح الأضحية؛ لحديث أم سلمة مرفوعًا: ((**إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره شيئا حتى يضحي وفي رواية: ولا من بشرته**)) اهـ.

(١) ٨/ ٣٩٢ بتصرف.
(٢) حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ١/ ١٤١ – ط. دار المعارف.
(٣) المغني، المطبوع مع الشرح الكبير، ١١/ ٩٦ – ط. الكتاب العربي.
(٤) دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، ١/ ٦١٤ – ط. عالم الكتب.

وهـذا مناقش بما تقدَّم من كلام الإمام النووي عن حديث السـيدة عائشـة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا وأرضاها.

وبناءً على ما سـبق: فإنه يســن لمن يريد التضحية ألا يأخذ شـيئًا من شعره ولا ظفـره إذا دخل شــهر ذي الحجـة حتى يُضحي، ولا يَحْـرُم عليه هذا، وعدم الأخذ أولى خروجًا من خلاف الحنابلة.

والله تعالى أعلم



حكم ذبيحة رجب

السؤال

ما حكم ذبيحة رجب وهي ما تسمى بالعتيرة؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد... فالعتيرة بفتح العين المهملة: ذبيحة كانوا يذبحونها في العشرة الأول من شهر رجب، ويسمونها الرجبية أيضًا، وقد جاء الإسلام والعرب يذبحون في شهر رجب ما يسمى بالعتيرة أو الرجبية، وصار معمولا بذلك في أول الإسلام، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث الحسن الذي رواه الترمذي عن مخنف بن سليم: "**قال كنا وقوفا مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعرفة، فسمعته يقول: يا أيها الناس، إن على أهل كل بيت في كل عام أضحية وعتيرة، هل تدرون: ما العتيرة؟ هي التي تسمونها الرجبية**". لكن الفقهاء اختلفوا بعد ذلك في نسخ هذا الحكم، فذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن طلب العتيرة منسوخ مستدلين بقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**لا فرع ولا عتيرة**"، والفرع: أول النتاج، كانوا يذبحونه لطواغيتهم، والعتيرة في رجب.

وذهب الشافعية إلى عدم نسخ طلب العتيرة وقالوا باستحبابها، وهو قول ابن سيرين.

قال الحافظ في «الفتح»: «ويؤيده ما أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه الحاكم وابن المنذر عن نبيشة قال: "**نادى رجل رسول الله**

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فقال: إنا كنا نعتر عتيرة في الجاهلية في رجب، فما تأمرنا؟ قال: اذبحوا لله في أي شهر كان، وبروا الله وأطعموا»**، رواه أبو داود وغيره بأسانيد صحيحة، قال ابن المنذر: هو حديث صحيح، ثم قال: فلم يبطل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ العتيرة من أصلها، وإنما أبطل خصوص الذبح في شهر رجب»[1].

وأخرج النسائي عن الحارث بن عمرو قال: «**أتيت النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بعرفات أو قال بمنى وسأله رجل عن العتيرة فقال: من شاء عتر ومن شاء لم يعتر، ومن شاء فرع ومن شاء لم يفرع**».

وروى النسائي أيضًا عن أبي رزين أنه قال: «**يا رسول الله إنا كنا نذبح في الجاهلية ذبائح في رجب فنأكل منها ونطعم، فقال رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **لا بأس بذلك**».

وأخرج أصحاب السنن عن مخنف بن سليم الغامدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**كنا وقوفا مع رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بعرفات فسمعته يقول: يا أيها الناس على كل بيت في كل عام أضحية وعتيرة، هل تدري ما العتيرة؟ هي التي تسمى الرجبية**».

قال الشافعي: «والعتيرة هي الرجبية وهي ذبيحة كانت الجاهلية يتبررون بها في رجب، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا عتيرة**» أي لا عتيرة واجبة، قال: وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اذبحوا لله في أي وقت كان**»، أي: اذبحوا إن شئتم واجعلوا الذبح لله في أي شهر كان؛ لأنها في رجب دون غيره من الشهر»[2].

(١) فتح الباري لابن حجر ٩/ ٥٩٧، ط. دار المعرفة.
(٢) السنن المأثورة للشافعي لأبي إبراهيم المزني ١/ ٣٤١، ط. دار المعرفة.

وقال الإمام النووي في «المجموع»: «وأجيب عن حديث: "**لا فرع ولا عتيرة**" بثلاثة أوجه: أولها: جواب الشافعي السابق أن المراد نفي الوجوب، والثاني: أن المراد نفي ما كانوا يذبحونه لأصنامهم، والثالث: أن الوارد أنهما ليستا كالأضحية في الاستحباب أو ثواب إراقة الدم، فأما تفرقة اللحم على المساكين فبر وصدقة، والصحيح الذي نص عليه الشافعي، واقتضته الأحاديث أنها لا تكره بل تستحب، هذا مذهبنا»[1].

وبناء على ما سبق: فإننا لا نرى بأسا فيما تسمى بالعتيرة لما مر، ولأن مطلق الذبح لله في رجب ليس بممنوع كالذبح في غيره من الشهور.

والله تعالى أعلم



(١) المجموع للنووي ٨/ ٤٤٥، ط. دار الفكر.

قيام الجد بالعقيقة

السؤال

ما حكم قيام الجد بالعقيقة عن حفيده مع وجود الأب، وهل يختلف الحكم باختلاف حال الأب يسارًا أو إعسارًا؟

الجواب

قـد يقوم الجد بالعقيقة عن حفيده مع وجـود الأب، وقد يكون ذلك لعدم قدرة الأب المالية على أداء العقيقة، وقد يكون لغير ذلك كحب الجد لحفيده.

وهذه المسـألة تناولها الفقهاء في باب العقيقة وفي غيره أيضًا؛ كباب الزكاة حين تكلموا على إخراج الزكاة عن صاحبها دون إذنه.

والحكم في هذه المسألة أن الأب هو المخاطب أصالة بالعقيقة، أما إذا كان الأب معسرًا ففعلها الجد فلا بأس به، بل هو مستحب.

وأما إذا فعلها الجد ابتداء دون إذن من الأب فأقره الأب جاز، وإلا دفع إليه ثمنها إن شاء.

والدليل على أن المطالب بها هو الأب أنه المولود له، وهو المطالب بنفقته فكل مـا يتعلق بنفقة المولود عليه بما في ذلك العقيقة عنه؛ ولأن الصغير الأصل فيه أنه غير مكلف فلم تجب في ماله.

وأما جواز عق الجد عن حفيده فدليله ما ورد عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَقَّ عَنِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ كَبْشًا كَبْشًا**». أخرجه أبو داود والنسائي، فإن كان لإعسار والده فواضح، وإن كان لعدم الإعسار فإما أن يكون بإذنـه فجائز كنظائـره في إخراج الزكاة بإذن مالكهـا، وإن كان بغير إذنه جاز لأنه

والـد في الجملة؛ ولأن بينهما ميراثًا، ولو أعسـر الوالد لوجبت النفقة على الجد الموسـر؛ ولأن الجد له في مال ابنه تصرف في الجملة لحديث عَمْرِو بْنِ شُـعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ: «**أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فَقَالَ: يَا رَسُـولَ اللهِ! إِنَّ لِي مَالًا وَوَلَـدًا، وَإِنَّ وَالِدِي يَحْتَاجُ مَالِي؟ قَالَ: أَنْتَ وَمَالُكَ لِوَالِدِكَ، إِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ أَطْيَبِ كَسْبِكُمْ، فَكُلُوا مِنْ كَسْبِ أَوْلَادِكُمْ**». أخرجه أبو داود.

قَـالَ أَبُـو جَعْفَرٍ الطحاوي: «ذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ مَا كَسَـبَهُ الِابْـنُ مِنْ مَالٍ فَهُوَ لِأَبِيهِ وَاحْتَجُّوا فِي ذَلِكَ بِهَذِهِ الْآثَارِ. وَخَالَفَهُمْ فِي ذَلِكَ آخَرُونَ، فَقَالُوا: مَا كَسَبَ الِابْـنُ مِنْ شَـيْءٍ فَهُوَ لَـهُ خَاصَّةً دُونَ أَبِيـهِ. وَقَالُوا: قَـوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا لَيْسَ عَلَى التَّمْلِيكِ مِنْهُ لِلْأَبِ كَسْـبُ الِابْـنِ، وَإِنَّمَا هُوَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلِابْنِ أَنْ يُخَالِـفَ الْأَبَ فِي شَـيْءٍ مِنْ ذَلِـكَ، وَأَنْ تَجْعَلَ أَمْرَهُ فِيهِ نَافِذًا كَأَمْـرِهِ فِيمَا يَمْلِكُ. أَلَا تَـرَاهُ يَقُـولُ: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» فَلَمْ يَكُنِ الِابْنُ مَمْلُـوكًا لِأَبِيهِ بِإِضَافَةِ النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِيَّاهُ فَكَذَلِكَ لَا يَكُـونُ مَالِكًا لِمَالِهِ بِإِضَافَةِ النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِ. وَقَدْ حَدَّثَنَا فَهْدٌ قَالَ: ثنا مُحَمَّدُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: ثنا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِـحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُـولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَـا نَفَعَنِي مَالٌ قَطُّ مَا نَفَعَنِي مَالُ أَبِي بَكْرٍ**». فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: إِنَّمَا أَنَا وَمَالِي لَكَ يَا رَسُولَ اللهِ! فَلَمْ يُرِدْ أَبُو بَكْرٍ بِذَلِكَ أَنَّ مَالَهُ مِلْكٌ لِلنَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُونَهُ وَلَكِنَّهُ أَرَادَ أَنَّ أَمْرَهُ يَنْفُذُ فِيهِ وَفِي نَفْسِـهِ. فَكَذَلِكَ قَوْلُـهُ «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» فَهُوَ عَلَـى هَذَا الْمَعْنَى أَيْضًا وَاللهُ أَعْلَـمُ. وَقَـدْ رُوِيَ عَنْ رَسُـولِ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَرُمَ أَمْوَالُ الْمُسْـلِمِينَ كَمَا حَرُمَ دِمَاؤُهُمْ وَلَمْ يُسْتَثْنَ فِي ذَلِكَ وَالِدًا وَلَا غَيْرَهُ»(١).

---

(١) شرح معاني الآثار ٤/ ١٥٨، ط. عالم الكتب.

فإن كان للأب التصرف في مال الابن بالأخذ أو الإنقاص فله من باب أولى التصرف فيه بالعطاء والزيادة والتوفير.

وبنحو ما ذكرنا صرحت طوائف من أهل العلم في الجملة:

قال شمس الدين الرملي: «وَالْعَاقُّ هُوَ مَنْ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ بِتَقْدِيرِ فَقْرِهِ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ دُونَ وَلَدِهِ بِشَرْطِ كَوْنِ الْعَاقِّ مُوسِرًا: أَيْ يَسَارَ الْفِطْرَةِ فِيمَا يَظْهَرُ قَبْلَ مُضِيِّ مُدَّةِ أَكْثَرِ النِّفَاسِ وَلا تَفُوتُ بِالتَّأْخِيرِ، وَإِذَا بَلَغَ بِلا عَقٍّ سَقَطَ سِنُّ الْعَقِّ عَنْ غَيْرِهِ، وَهُوَ مُخَيَّرٌ فِيهِ عَنْ نَفْسِهِ وَعَقُّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْحَسَنِ وَأَخِيهِ لأَنَّهُمَا كَانَا فِي نَفَقَتِهِ لإِعْسَارِ وَالِدَيْهِمَا أَوْ كَانَ بِإِذْنِ أَبِيهِمَا، وَوَلَدُ الزِّنَا فِي نَفَقَةِ أُمِّهِ فَيُنْدَبُ لَهَا الْعَقُّ عَنْهُ، وَلا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ إظْهَارُهُ الْمُفْضِي لِظُهُورِ الْعَارِ»[1].

وقال أبو عبد الله المواق المالكي: «(وَنُدِبَ ذَبْحُ وَاحِدَةٍ تُجْزِئُ ضَحِيَّةً فِي سَابِعِ الْوِلَادَةِ) ابْنُ عَرَفَةَ: الْعَقِيقَةُ مَا تَقَرَّبَ بِذَكَاتِهِ مِنْ جَذَعِ ضَأْنٍ أَوْ ثَنِيِّ سَائِرِ الْأَنْعَامِ سَلِيمَيْنِ مِنْ عَيْبٍ مَشْرُوطًا بِكَوْنِهِ فِي نَهَارِ سَابِعِ وِلَادَةِ آدَمِيٍّ حَيٍّ. وَفِي حُكْمِهَا عِبَارَاتٌ سَمِعَ ابْنُ الْقَاسِمِ يَقَعُ فِي قَلْبِي أَنَّهَا شَرِيعَةُ الْإِسْلَامِ. وَلَمْ يَحْكِ الْمَازِرِيُّ غَيْرَ أَنَّهَا مُسْتَحَبَّةٌ. وَرَوَى ابْنُ حَبِيبٍ كَانُوا يَكْرَهُونَ تَرْكَهَا. قَالَ: وَلَيْسَتْ كَوُجُوبِ الْأُضْحِيَّةِ. الْبَاجِيُّ: وَمُقْتَضَى قَوْلِ مَالِكٍ: إنَّهَا مِنْ مَالِ الْأَبِ لَا مِنْ مَالِ الِابْنِ وَظَاهِرُ قَوْلِهِ: «يَعُقُّ عَنْ الْيَتِيمِ مِنْ مَالِهِ» أَنَّهَا لَا تَلْزَمُ قَرِيبًا غَيْرَ الْأَبِ»[2].

وقال الرحيباني الحنبلي: «(وَلا يَعُقُّ غَيْرُ أَبٍ) إلا أَنْ يَتَعَذَّرَ بِمَوْتٍ أَوْ امْتِنَاعٍ، قَالَ فِي شَرْحِ الإِقْنَاعِ: قُلْت: وَمَا تَقَدَّمَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَقَّ عَنْ الْحَسَنِ

(١) نهاية المحتاج ٨/ ١٣٨، ط. مصطفى الحلبي.
(٢) التاج والإكليل ٤/ ٣٨٩، ط. دار الكتب العلمية.

وَالْحُسَيْنِ، فَلأَنَّهُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ. (وَلا يَعُقُّ مَوْلُودٌ عَنْ نَفْسِهِ إذَا كَبِرَ) نَصَّ عَلَيْهِ؛ لأَنَّهَا مَشْرُوعَةٌ فِي حَقِّ الأَبِ، فَلا يَفْعَلُهُ غَيْرُهُ كَالأَجْنَبِيِّ (خِلافًا لِجَمْعٍ) مِنْهُمْ صَاحِبُ الْمُسْتَوْعِبِ وَالرَّوْضَةِ وَالرِّعَايَتَيْنِ وَالْحَاوِيَيْنِ وَالنَّظْمِ وَغَيْرِهِمْ (فَإِنْ فَعَلَ) أَيْ: عَقَّ غَيْرُ الأَبِ وَالْمَوْلُودُ عَنْ نَفْسِهِ بَعْدَ أَنْ كَبِرَ لَمْ يُكْرَهْ ذَلِكَ؛ لِعَدَمِ الدَّلِيلِ عَلَيْهَا، قَالَ فِي شَرْحِ الإِقْنَاعِ: قُلْت: لَكِنْ لَيْسَ لَهَا حُكْمُ الْعَقِيقَةِ»[1].

والأفضل أن يستأذنه؛ لأن العبادة المتفق عليها أفضل من العبادة المختلف فيها، لنص بعض الفقهاء على اشتراط الإذن في ما أشبه ذلك:

قال أبو النجا الحجاوي: «وإن أخرج زكاة شخص أو كفارته من ماله بإذنه صح وله الرجوع عليه إن نواه، وإن كان بغير إذنه لم يصح كما لو أخرجها من مال المخرج عنه بلا إذنه»[2].

وقال الخطيب الشربيني: «وللأصل أن يخرج من مَالِه زَكَاة موليه الْغَنِيّ لِأَنَّهُ لَا يسْتَقلّ بتمليكه بِخِلَاف غير موليه كَوَلَد رشيد وأجنبي لَا يجوز إخْرَاجهَا عَنهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»[3].

وبناء على ما سبق: فإنه يجوز للجد القيام بالعقيقة عن حفيده، وإن كان ابنه أبو هذا الحفيد موجودًا حيًّا؛ سواء كان معسرًا أو ميسور الحال، وسواء فعل الجد ذلك بإذنه أو من غير إذنه، إلا أنه من الأفضل أن يستأذنه خروجًا من خلاف بعض العلماء الذين اشترطوا إذن الأب.

والله تعالى أعلم

---

(١) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ٢/ ٤٨٩، ط. المكتب الإسلامي.
(٢) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ١/ ٢٨٦، ط. دار المعرفة.
(٣) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ١/ ٢٢٩، ط. دار الفكر.

هل الأب هو المُطالَب حصراً بالعقيقة عن ولده؟

السؤال

هل الأب هو المُطَالَب حصرًا بالعقيقة عن ولده؟ وهل يجوز للأم أن تَعُقَّ عن ولدها في وجود الأصل المُلْتَزِم بنفقة المولود؟

الجواب

العقيقة في اللغة من عَقَّ، والعين والقاف أصل واحد يدلُّ على الشَّقّ، يقال: عقَّ الرَّجلُ عن ابنه يُعقُّ عنه، إذا حلق عقيقته، وذبح عنه شاةً. والعقيقة: الشَّعر الذي يولد به(١).

وشرعًا: ما يُذبح عند حلق شعر المولود؛ تسمية للشيء باسم سببه(٢).

وهي سنة مؤكدة؛ لما رواه أبو داود في سننه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَن وُلِدَ له وَلَدٌ فأحب أن ينسك عنه فلينسك، عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة**»، ولأنها إراقة دم بغير جناية ولا نذر فلم تجب كالأضحية، والمعنى فيها: إظهار البشر بالنعمة ونشر النسب.

والعقيقة تطلب من الأصل الذي تلزمه نفقةُ المولود بتقدير فقره، أي بتقدير فقر المولود، وإنما قلنا ذلك لأن العقيقة تجب على من تلزمه النفقة وإن كان المولود غنيًّا بإرث أو غيره، فيؤديها من مال نفسه لا من مال المولود، ولا يفعلها من لا تلزمه النفقة إلا بإذن من تلزمه.

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة: عق، ٤/ ٣، ٤، ط. دار الفكر.
(٢) مغني المحتاج ٦/ ١٣٨، ط. دار الكتب العلمية.

ولا يقدح في ذلك كون النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قد عقَّ عن الحسن والحسين كما رواه أبو داود في سننه من حديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، مع أن الذي تلزمه نفقتهما هو والدهما؛ لأنه يحتمل أن نفقتهما كانت على الرسول صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لإعسار والديهما، ويحتمل أنه عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ عقَّ عنهما بإذن أبيهما.

قال الخطيب الشربيني في شرح المنهاج: «(يسن) لمن تلزمه نفقة فرعِه بتقدير فقره (أن يعق عن) مولود (غلام بشاتين) متساويتين (و) عن (جارية بشاة)»[1].

وقال الشمس الرملي: «والعاقُّ: هو من تلزمه نفقته بتقدير فقره من مال نفسه دون ولده، بشرط كون العاقِّ موسرًا: أي يسار الفطرة فيما يظهر قبل مضيِّ مدَّة أكثر النّفاس ولا تفوت بالتأخير، وإذا بلغ بلا عقٍّ سقط سَن العق عن غيره، وهو مخيَّرٌ فيه عن نفسه. وعقه صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن الحسن وأخيه لأنهما كانا في نفقته لإعسار والديهما أو كان بإذن أبيهما، وولد الزنا في نفقة أمه فيندب لها العقُّ عنه، ولا يلزم من ذلك إظهاره المفضي لظهور العار، والمتجه كما قاله البلقيني عدم ندب العقِّ من الأصل الحرِّ لولده القِنِّ لأنه لا يلزمه نفقته»[2].

والذي تلزمه النفقة ليس الأب فقط؛ فقد جاء في شرح المنهاج للخطيب الشربيني في باب النفقات: «فصلٌ في نفقة القريب، والموجب لها قرابة البعضية فقط (يلزمه) أي الشخص ذكرًا كان أو غيره (نفقة الوالد) الحر (وإن علا) من ذكر أو أنثى (والولد) الحر (وإن سفل) من ذكر أو أنثى»[3].

(١) مغني المحتاج ٦/ ١٣٨، ط: دار الكتب العلمية.
(٢) نهاية المحتاج ٨/ ١٣٨، ط. مصطفى الحلبي.
(٣) مغني المحتاج ٥/ ١٨٣، ط. دار الكتب العلمية.

ففهم مما سبق أن نفقة الولد لا تجب فقط على الأب، وإنما تجب على غيره من الأصول ذكورًا وإناثًا كالجد والأم، إذا أعسر الأب أو فُقد.

وعليه فإن العقيقة تصحُّ من كلِّ مَنْ لزمته نفقةُ المولود من الأصول، وتصح أيضًا من غيرِه بإذنه؛ فتصحُّ من الأم إذا لزمتها نفقةُ المولود، وتصح منها أيضًا إذا لم تَلْزَمْهَا بشرط إذن الأصل المُلْتَزِم بالنفقة.

والله تعالى أعلم



من أحكام الذكر والدعاء

الذكر الجماعي

السؤال

سمعت من يقول: «إن الذكر الجماعي بدعة»، واستدل على ذلك بأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم ينقل عنه فعله، والقاعدة: أن ترك النقل نقل للترك، وكذلك استدل بحديث عائشة مرفوعا: ((من أحدث في ديننا ما ليس منه فهو رد))، وأثر ابن مسعود في إنكاره على من رآهم يفعلون ذلك. وقد قال تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة: ٣]، فابتداع شيء بعد الإكمال ليس من الدين، فما صحة ذلك؟

الجواب

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، أما بعد: فالآيات الدالة على استحباب الذكر في القرآن الكريم كثيرة، وهي عامة تشمل أي كيفية أو هيئة للذكر، ومنها الذكر الجماعي، يقول الله تعالى: ﴿ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ ﴾ [البقرة: ١٥٢]. ويقول سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾ [آل عمران: ١٩١]. وقال تعالى: ﴿ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٣٥]. وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [الأحزاب: ٤١- ٤٢].

ويدل على جواز الذكر الجماعي من السنة ما رواه البخاري من حديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: ((**إن لله ملائكة يطوفون**

في الطرق يلتمسون أهل الذكر فإذا وجدوا قوما يذكرون الله تنادوا هلموا إلى حاجتكم. قال: فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا. قال: فيسألهم ربهم وهو أعلم منهم: ما يقول عبادي؟ قالوا: يقولون يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك». الحديث.

فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**قوما يذكرون الله**» بصيغة الجمع يدل على كونهم مجتمعين.

- وأخرج الترمذي عن أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا. قالوا: وما رياض الجنة؟ قال: حلق الذكر**».

والحلق: جمع «حلقة»، وحلقة القوم: الناس الذين يجتمعون مستديرين، والهيئة المحققة للذكر مع كونهم مجتمعين، إما أن يجلس كل منهم في الحلقة يذكر منفردا، وإما أن يكون الذكر بينهم بالتوافق بين الجماعة بصوت واحد؛ فإن جلس المجتمعون للذكر جماعة جهرا بغير توافق أدى ذلك إلى حدوث التشويش الذي يكر على مقصود الذكر بالبطلان، حيث يذهب الخشوع.

وأخرج الترمذي عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «**ما من قوم يذكرون الله إلا حفت بهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده**».

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ما من قوم يذكرون الله**» أي: يجتمعون لذكره بنحو تسبيح وتحميد وتهليل وتلاوة وعلم شرعي، قال المناوي في

فيض القدير[1]: «وفيه فضل مجالس الذكر والذاكرين والاجتماع عليه، ومحبة الملائكة لبني آدم».

وقال الشيخ صديق حسن خان في نزل الأبرار[2]: «وفي الحديث ترغيب عظيم في الاجتماع على الذكر، فإن هذه الخصائص الأربع في كل واحدة منها ما يثير رغبة الراغبين، ويقوي عزيمة الصالحين على ذكر رب العالمين».

وفي رواية مسلم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((**وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله تعالى يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده**)).

وفي الحديث دلالة على صحة الاجتماع لقراءة القرآن، وقراءة القرآن نوع من الذكر، وعند الشافعية والحنابلة قراءة القرآن جماعة مستحبة، قال الإمام النووي في التبيان في آداب حملة القرآن[3]: «اعلم أن قراءة الجماعة مجتمعين مستحبة بالدلائل الظاهرة، وأفعال السلف، والخلف المتظاهرة... وروى ابن أبي داود أن أبا الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يدرس القرآن معه نفر يقرؤون جميعا. وروى ابن أبي داود فعل الدراسة مجتمعين عن جماعات من أفاضل السلف والخلف وقضاة المتقدمين».

وفي رواية عن الإمام أحمد لما سئل عن اجتماع قوم لقراءة أو دعاء أو ذكر قال: «وأي شيء أحسن منه»[4].

(١) ٥/ ٤٩٤، ط. المكتبة التجارية.
(٢) ص ١٧، ط. دار المعرفة.
(٣) ص٥٦- ٥٧، ط. دار ابن حزم.
(٤) كشاف القناع ١/ ٤٣٢، ط. دار الكتب العلمية.

وقال الشيخ ابن تيمية في الفتاوى الكبرى[1]: «وقراءة الإدارة حسنة عند أكثر العلماء، ومن قراءة الإدارة قراءتهم مجتمعين بصوت واحد، وللمالكية قولان في كراهتها».

وأخرج مسلم من حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ خرج على حلقة من أصحابه فقال: ((**ما أجلسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر الله ونحمده على ما هدانا للإسلام ومن به علينا، قال: آلله ما أجلسكم إلا ذاك؟! قالوا: والله ما أجلسنا إلا ذاك. قال: أما إني لم أستحلفكم تهمة لكم ولكنه أتاني جبريل فأخبرني أن الله** عَزَّوَجَلَّ **يباهي بكم الملائكة**)).

وروى البخاري عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((**يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني؛ فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم، وإن تقرب إلي بشبر تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة**)).

والمراد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ذكر العبد في الملأ كونه مع جماعة من المؤمنين، أو في حضرتهم، والذي في الملإ لا يكون إلا عن جهر، والجهر في الذكر إن لم يجتمع الذاكرون في صوت واحد لأدى إلى التشويش بينهم كما سبق بيانه.

قال العلامة ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار[2]: «وقد شبه الإمام الغزالي ذكر الإنسان وحده وذكر الجماعة بأذان المنفرد وأذان الجماعة، قال:

(١) ٥/ ٣٤٢، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) ٦/ ٣٩٨.

فكما أن أصوات المؤذنين جماعة تقطع جرم الهواء أكثر من صوت المؤذن الواحد، كذلك ذكر الجماعة على قلب واحد أكثر تأثيرا في رفع الحجب الكثيفة من ذكر شخص واحد».

وقد ذكر السائل اعتراضات نرد عليها بما يلي:

أنه قد تركه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والترك في اللغة: الإعراض والتخلية، قال ابن فارس: «الترك: التخلية عن الشيء»(١).

يقال: ترك الشيء يتركه تركا وتركانا: طرحه وخلاه. ويقال: الترك: ودعك الشيء، وقد روي في الحديث: ((**لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين**)) [أخرجه مسلم]. وقوله: ((**ودعهم**)) أي: تركهم.

وفي بيان معنى الترك قال الشيخ العطار: «هو عدم فعل المقدور سواء أكان هناك قصد من التارك أم لا، كما في حال الغفلة والنوم، وسواء تعرض لضده أم لم يتعرض. وأما عدم ما لا قدرة عليه فلا يسمى تركا، ولذلك لا يقال: ترك فلان خلق الأجسام»(٢).

فالترك يطلق ويراد به:

إما عدم الإتيان بالفعل، وهو ترك غير مقصود، أي: عدمي، وهو ليس موضعا للقدوة، فلا يدل على جواز ولا كراهة ولا تحريم.

وإما عدم الإتيان بالفعل بعد توجه النفس إليه، وهو لا يكون إلا عن قصد، فهو ترك مقصود، وهو ما يعبر عنه بكف النفس عن الفعل بعد التوجه إليه، أو

(١) معجم مقاييس اللغة ١/ ٣٤٥، ط. دار الفكر.
(٢) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع نقلا عن شرح المواقف ١/ ٢٨٠، ط. دار الباز.

الإمساك، أو الامتناع، فالترك فيه قد يعد وجوديا، وهو أن يقع الشيء ويوجد المقتضي للفعل أو القول فيترك الفعل والقول ويمتنع عنهما.

قال الشبراملسي في حاشيته على نهاية المحتاج: «والمراد بالترك: كف النفس لا عدم الفعل؛ إذ العدم المحض لا يكون مناطا للتكليف أصلا»[1].

ويعد الأصوليون الترك المقصود أو الكف فعلا من الأفعال، ولكن لكون الترك أخفى من الفعل؛ إذ الترك في أصله أمر عدمي -لأنه عدم فعل- بخلاف الفعل فإنه أمر وجودي فلا يصح أن يدخل الترك في حيز الأفعال الصريحة في طريقة الاستدلال بها.

فالترك المقصود إن لم يقترن بدليل على أن المتروك حرام أو مكروه لا يكون حجة، بل غايته أن يفيد أن ترك ذلك الفعل مشروع، وأما أن ذلك الفعل المتروك يكون محظورا فهذا لا يستفاد من الترك وحده، وإنما يستفاد من دليل يدل عليه.

يقول الإمام الجصاص: «فمتى رأينا النبي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قد ترك فعل شيء ولم ندر على أي وجه تركه، قلنا: تركه على جهة الإباحة، فليس بواجب علينا، إلا أن يثبت عندنا أنه تركه على جهة التأثم بفعله، فيجب علينا تركه حينئذ على ذلك الوجه، حتى يقوم الدليل على أنه مخصوص به دوننا»[2].

ويقول الإمام ابن دقيق العيد تعليقا على ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا «**أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي في السفر على**

(١) ١/ ٣٩٠ بتصرف، ط. دار الفكر.

(٢) الفصول في الأصول ٣/ ٢٢٨، ط. وزارة الأوقاف الكويتية.

راحلته حيث توجهت به يومئ إيماء صلاة الليل إلا الفرائض ويوتر على راحلته"، وفي روايـة: "**غير أنه لا يصلي عليها المكتوبـة**": «قوله: "**غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة**" قد يتمسك به في أن صلاة الفرض لا تؤدى على الراحلة، وليس ذلك بقـوي في الاسـتدلال؛ لأنه ليس فيه إلا تـرك الفعل المخصـوص، وليس الترك بدليـل على الامتنـاع. وكذا الكلام في قوله: "**إلا الفرائـض**"، فإنه إنما يدل على ترك هذا الفعل، وترك الفعل لا يدل على امتناعه كما ذكرنا»[1].

ومـن ذلـك أيضا ما ذكـره الإمام ابـن قدامـة الحنبلي تعليقـا على خلاف العلمـاء في مسـألة تنشـيف الأعضـاء بالخرقـة أو المنديـل من بلـل الوضوء أو الغسـل، وقـد اسـتدل جماعة مـن أهل العلـم على كراهـة التنشـيف بالحديث المـروي في الصحيحين عن ميمونة بأنها ناولت النبي صلى الله عليه وآله وسـلم خرقة بعد غسله فلم يردها وجعل ينفض بيده، فقال في الرد عليهم: «وترك النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يـدل علـى الكراهـة، فإن النبـي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد يـترك المباح كما يفعله»[2].

وعمدة ما يسـتدل به مدعو حجية الترك على حرمة أو كراهة الفعل هو: أن عـدم نقل الصحابة لما لو فعله النبي صلى الله عليه وآله وسـلم لتوفرت هممهم ودواعيهم على نقله، هو نقل لتركه، فحيث لم ينقله واحد منهم البتة، ولا حدث بـه، علـم أنه لم يكن؛ ومـن ثم فإن كل ما لم ينقل فعل النبـي صلى الله عليه وآله وسلم له يكون قد تركه، ويكون ذلك حينئذ بمنزلة النص على حكمه.

(١) إحكام الأحكام ١/ ٢١١، ط. مطبعة السنة المحمدية.
(٢) المغني ١/ ٩٥، ط. دار إحياء التراث العربي.

ومقتضى هذه الدعوى هو منع إجراء عموم النصوص الواردة على وجهها ليشمل ما لم يرد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله، وكذلك تقتضي منع القياس في ذلك أيضا، ومن ثم لا يعمل بعموم قرآن أو حديث حتى ينقل لنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله.

وذلك خلاف ما استقر عند العلماء من أن النص إذا كان عاما فإنه ينبغي حمله على عمومه ما لم يخصص بمخصص صحيح، ولا يكفي في التخصيص أن ينقل أنه صلى الله عليه وآله وسلم فعل بعض أفراد ذلك العموم ولم ينقل فعله لغيرها، بدعوى أن ترك النقل نقل للترك في ما سوى ذلك الذي نقل إلينا من فعله.

ويظهر بطلان ما وضعه السائل وغيره من قاعدة: «ترك النقل هو نقل للترك» والشروط الثلاثة المذكورة في السؤال بذكر فرع فقهي واحد لم يأخذ فيه جمهور الفقهاء بهذه القاعدة ولا بهذه الشروط المزعومة، وهو في أصناف الخارج من الأرض التي تؤخذ منها الزكاة.

فقد نقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه أخذ الزكاة من أربعة أصناف فقط من الخارج من الأرض، وهي التمر والزبيب والشعير والقمح، ولم ينقل عنه أنه أخذ الزكاة مما سوى هذه الأصناف. [رواه الطبراني والحاكم]، ومن ثم فلو كان ترك النقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نقلا للترك لانتفت الزكاة في ما عدا الأصناف الأربعة؛ لكونها لم ينقل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخذ الزكاة منها، وكذلك لأن الشروط الثلاثة قد توفرت، فإن النبي صلى

الله عليه وآله وسلم كان قادرا على أخذ الزكاة من زارعي الثمار والخضروات وغيرها من الزراع بالمدينة وجوارها، لكنه لم يفعل ولم يطالبهم بالزكاة.

وكذلك فإن الحاجة كانت قائمة لأن يبين النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ لأمته ما يجب عليهم إخراجه من الزكاة، فإنه لو كان فيه مصلحة شرعية لفعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فحيث لم يفعله ولم يرد عنه قول في المسألة دل على أنه لا يجوز، وكذلك لم يظهر مانع من تركه أخذ الزكاة من الزراع أيضا.

لكن جمهور الفقهاء وأصحاب المذاهب المتبوعة أخذوا بالعموم الوارد في الآيات كما في قوله تعالى ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر**» [أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا]، وجعلوا الزكاة في أصناف أخرى غير الواردة فقط في الحديث، على اختلاف وتفصيل بينهم في المسألة:

فأبو حنيفة يرى وجوب الزكاة في كل خارج من الأرض قصد به النماء(١).

وعند مالك تجب في القمح والشعير وسائر ما يقتات من الحبوب، ولا تؤخذ من الثمار إلا من التمر والزبيب(٢).

وعند الشافعي تجب في كل ما يقتات به من الزروع والثمار(٣).

وعند أحمد: تجب في كل خارج من الأرض يكال ويدخر(٤).

---

(١) تبيين الحقائق ١/ ٢٩١، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) شرح مختصر خليل للخرشي ٢/ ١٦٧ وما بعدها، ط. دار الفكر.
(٣) مغني المحتاج ٢/ ٨١، وما بعدها، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) شرح منتهى الإرادات ١/ ٤١٣، ط. عالم الكتب.

فلو صح قول المدعي أن ترك النقل نقل للترك مع الأخذ بهذه الشروط الثلاثة لكان القائلون بإيجاب الزكاة في سائر ما يقتات ويدخر عاملين على خلاف المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك قول مردود على مدعيه.

وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبعض أفراد العام لا يدل على تخصيص الجواز به دون غيره، ولهذا فتركه صلى الله عليه وآله وسلم فردا خاصا لا يدل على عدم مشروعيته.

فدليل مشروعية الذكر يعم جميع الحالات سواء أكانت بهيئة الانفراد أم بهيئة الاجتماع، ومن يدعي التخصيص لزمه الإتيان بالدليل، وإلا كان ذلك بابا من أبواب الابتداع في الدين بتضييق ما وسعه الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم. فإن من يجهر في الذكر مجتمعا مع إخوانه من الذاكرين في وقت لا مانع من الذكر فيه ومستوفيا الشروط اللازمة لذلك، ولا يرى أن الذكر بغير هذه الهيئة لا يجوز أو ليس أقل ثوابا مما ألزم به نفسه، وإنما هو يختار ما يتلاءم مع نشاطه ويساعده على تحقيق غرضه من الذكر فلا مانع من ذلك، فإن الذكر واحد والاختلاف في الاجتماع أو الانفراد في الجهر أو عدمه، ولم يرد ما يمنع من هذا الجهر أو هذا الاجتماع.

وليست مثل هذه الأمور مما تركه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع قيام المقتضي لفعله؛ لدخولها في العموم، بل وردت في سنته القولية كما تقدم.

أما استدلاله على قاعدة: ترك العمل بما لم يفعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعدم جوازه وكونه من البدع بما رواه البخاري ومسلم عن السيدة

عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهَا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: ((**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**))، فهو استدلال غير صحيح؛ إذ إن منطوق الحديث يدل على من ابتدع ونسب إلى دين الإسلام عقائد أو أفعال جديدة لم يكن لها في الكتاب أو السنة سند ظاهر، أو خفي ملفوظ أو مستنبط فهو رد، أي: هو مردود وباطل، والذكر الجماعي له في الدين سند ودليل من الكتاب والسنة.

قال الحافظ ابن حجر: «فإن معناه: من اخترع في الدين ما لا يشهد له أصل من أصوله فلا يلتفت إليه».

ومفهوم الحديث أن من أحدث في الدين أمرا جديدا وكان له في الكتاب والسنة سند ظاهر أو خفي لم يكن مردودا على صاحبه، قال ابن رجب الحنبلي: «فهذا الحديث يدل بمنطوقه على أن كل عمل ليس عليه أمر الشارع فهو مردود. ويدل بمفهومه على أن كل عمل عليه أمره فهو غير مردود، والمراد بأمره هاهنا: دينه وشرعه»[١].

ويبين الإمام النووي معنى البدعة في الشرع فيقول: «هي إحداث ما لم يكن في عهد رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، وهي منقسمة إلى: حسنة وقبيحة»[٢].

وروى البيهقي عن الإمام الشافعي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ أنه قال: «المحدثات من الأمور ضربان: أحدهما: ما أحدث مما يخالف كتابا، أو سنة، أو أثرا، أو إجماعا، فهذه البدعة الضلالة. والثانية: ما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا، وهذه محدثة غير مذمومة»[٣].

(١) جامع العلوم والحكم ص١١٩، ط. مؤسسة الرسالة.
(٢) تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ٢٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) مناقب الشافعي ١/ ٤٦٩، ط. مكتبة دار التراث.

قال سعد الدين التفتازاني: «ومن الجهلة من يجعل كل أمر لم يكن في زمن الصحابة بدعة مذمومة، وإن لم يقم دليل على قبحه تمسكا بقوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: ((**إياكم ومحدثات الأمور**))، ولا يعلمون أن المراد بذلك هو أن يجعل في الدين ما ليس منه»(١).

وتقسيم البدعة إلى حقيقية وإضافية لم يقل به أحد من العلماء إلا الشاطبي، وهو قول مرجوح، فالبدعة في نظرنا لا تكون إلا حقيقية، فإن الأعمال ما دامت مندرجة تحت أصل عام يدل على جوازها فلا حرج في أدائها بأي كيفية أو صفة في حدود ما هو موافق للشرع وإن لم ترد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهي لا تخرج بذلك عن وصفها المشروع إلى وصف آخر لم يرد التصريح في الشرع بها فتصير بدعة.

أما ما روي عن ابن مسعود من ذم تلك الأمور فوقائع أحوال لا تفيد حكما عاما؛ وروايات الأثر التي روت أصل القصة تدل على أنها قصة واحدة تدور حول إنكار ابن مسعود على قوم يسبحون جماعة في المسجد، وفيها ما يدل على أن ابن مسعود نهى عن ذلك لخوفه عليهم من العجب، أو لظنهم بذلك أنهم أهدى من الصحابة، أو إلى اتجاههم إلى الخروج على الجماعة في تصرفهم أو ادعائهم أنهم أشد اجتهادا وأقوى تمسكا بالدين من غيرهم.

قال عمرو بن سلمة في رواية الدارمي: «رأينا عامة أولئك الخلق يطاعنونا يوم النهروان مع الخوارج».

---

(١) شرح المقاصد ٥/ ٢٣٢، ط. دار المعارف النعمانية.

فيدل ذلك على أن هؤلاء كانوا مشهورين بالتشدد والخروج على الجماعة، وأن عبد الله بن مسعود ومن ماثله كانوا يرون فيهم صفات الخوارج الذين حذر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم منهم.

وفي هذا التعليل ما يدفع ما قيل من التعارض بين ما روي عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من إنكار لمثل هذه المجالس ومن إقرار لها.

قال السيوطي في الحاوي للفتاوي[1]: «فإن قلت: فقد نقل عن ابن مسعود أنه رأى قوما يهللون برفع الصوت في المسجد فقال: ما أراكم إلا مبتدعين حتى أخرجهم من المسجد. قلت: هذا الأثر عن ابن مسعود يحتاج إلى بيان سنده ومن أخرجه من الأئمة الحفاظ في كتبهم، وعلى تقدير ثبوته فهو معارض بالأحاديث الكثيرة الثابتة المتقدمة، وهي مقدمة عليه عند التعارض، ثم رأيت ما يقتضي إنكار ذلك عن ابن مسعود، قال الإمام أحمد بن حنبل في كتاب الزهد: ثنا حسين بن محمد ثنا المسعودي عن عامر بن شقيق عن أبي وائل قال: هؤلاء الذين يزعمون أن عبد الله كان ينهى عن الذكر، ما جالست عبد الله مجلسا قط إلا ذكر الله فيه».

وقال الألوسي في روح المعاني[2]: «وما ذكر في الواقعات عن ابن مسعود من أنه رأى قوما يهللون برفع الصوت في المسجد فقال: ما أراكم إلا مبتدعين حتى أخرجهم من المسجد، لا يصح عند الحفاظ من الأئمة المحدثين، وعلى فرض صحته هو معارض بما يدل على ثبوت الجهر منه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مما رواه غير واحد من الحفاظ، أو محمول على الجهر البالغ».

(١) ١/ ٣٩٤، ط. دار الفكر.
(٢) ١٦/ ١٦٣، ط. دار الكتب العلمية.

واستدلال السائل بقوله الله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾ [المائدة: ٣] على أن ما لم يصلنا من أمور -كالذكر الجماعي- عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس من الدين، أو أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يبلغه لنا فلا يصح.

وفهم هذه الآية على هذا النحو لم يكن هو الفهم الصحيح الذي فهمه الفقهاء من أصحاب المذاهب المتبوعة، وبيان ذلك: أن المثبت للأحكام الشرعية هو الله تعالى وحده، ولا خلاف بين العلماء في ذلك، فالحكم الشرعي: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو المتعلق بالأعم من أفعال المكلفين على جهة الوضع، ومعرفة هذه الأحكام يكون: إما عن طريق الأدلة المتفق عليها من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، وإما عن طريق الأدلة المختلف فيها، كالمصالح المرسلة والاستصحاب وغير ذلك، والأدلة الشرعية هي معرفات لأحكام الله تعالى لا كاشفة عنها.

والله تعالى قد بين حكم جميع الوقائع، والنصوص لم تشتمل على أحكام الفروع كلها مفصلة، وكثير من الأحكام الشرعية غير منصوص عليها في القرآن والسنة صراحة، فيأتي دور الفقيه المجتهد ليربط بين الدليل والمدلول -وهو الحكم- ويبين وجه الدلالة من الدليل لإظهار الحكم، فيجتهد في فهم النصوص؛ تمهيدا لتطبيقها على الوقائع والنوازل، أو يجتهد في استنباط الأحكام الجزئية من القواعد الكلية التي وردت في الشريعة، أو يجتهد في إلحاق أحكام الوقائع غير المنصوص عليها على المنصوص عليها لوجود العلة المشتركة بينهما، وهي العلة المستنبطة من النص.

قال صدر الشريعة في التوضيح: «ولا شك أن الأحكام التي تثبت بصريح الوحي بالنسبة إلى الحوادث الواقعة قليلة غاية القلة، فلو لم يعلم أحكام تلك الحوادث من الوحي الصريح وبقيت أحكامها مهملة لا يكون الدين كاملا، فلابد من أن يكون للمجتهدين ولاية استنباط أحكامها من الوحي»[1].

فكمال الشريعة لا يحول دون الاجتهاد، ولم يفهم العلماء من هذه الآية أن الله تعالى منعهم من الاجتهاد والاستنباط، اكتفاء بما تحقق للقرآن والسنة من كمال؛ بل فهموا أن القرآن والسنة قد اشتملا على أصول العقائد والأحكام وقوانين الاجتهاد، والصحابة قد اجتهدوا في مسائل ليس فيها نصوص شرعية خاصة بها، ومن هذه الاجتهادات: نفي عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لنصر بن حجاج مخافة افتتان المسلمين به، وتحريقهم المصاحف المخالفة لمصحف عثمان؛ للقضاء على عوامل الفتنة والفرقة بين المسلمين، وتحريق علي الزنادقة الذين قالوا بألوهيته، ويمكن أن يضاف إليها أشباه كثيرة أخرى اجتهد فيها الصحابة على ضوء فهمهم للأصول الكلية والمقاصد الشريعة.

وقد استدل نفاة القياس بهذه الآية على عدم حجية القياس دائما في جميع الأزمنة بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأجاب السبكي عنهم بقوله: «والجواب: أن الأصل عدم التخصيص بوقت دون وقت، وأيضا فلم يقل أحد أن القياس كان حجة إلى حين نزول هذه الآية ثم زال، والمراد بقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الأصول، أما التفاريع فالآية مخصوصة بالنسبة إليها؛ لعدم شمول النص الصريح لجميع الجزئيات... ولك أن تجيب عن هذا

(١) التلويح شرح التوضيح ٢/ ١٠٠، ط. دار الكتب العلمية.

الاعتراض بما هو أحسن من هذا الجواب فتقول: المراد من قوله: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾ بيان جميع ما يحتاج إليه في الدين، والآية عامة على هذا التقدير.

ثم البيان قد يكون بلا واسطة كما في التخصيص، وقد يكون بواسطة كما إذا بين المدارك للأحكام.

فَلِمَ قلتم: إنه لا يحصل ذلك إلا إذا كان البيان بلا واسطة؟ وحينئذ لا ينافي إكمال الدين العمل بالقياس، بل يكون من إكماله شرعية القياس، ولا يحتاج على هذا التقرير إلى تخصيص الآية، بل تكون باقية على عمومها»[1].

فالمراد من الآية هو إكمال قواعد الدين ومبادئه، ومن ضمن هذه المبادئ جواز إحداث البدعة الحسنة، فالذي يبتدع لا يعني عمله أنه زاد في الدين، أو تدارك نقصا في الشريعة، أو اتبع هواه، أو شرع بعقله، بل هو تطبيق لقاعدة شرعية من الكتاب والسنة.

وعليه فإن حلقات الذكر الجماعي سنة مستحبة ثبتت عن السلف الصالح من الصحابة ومن بعدهم، وأقرها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أما تلك الاعتراضات الواهية فمردود عليها بما أجبنا به في هذه الفتوى.

والله تعالى أعلم



(١) الإبهاج في شرح المنهاج ٦/ ٢١٩٧: ٢١٩٩، ط١، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.

الصلاة على النبي من النصراني

السؤال

حدثت مشادة كلامية بين شخصين مسيحيين أحدهما صاحب منزل والآخر بَنّاء عنده، فقال البنّاء لصاحب المنزل: «صلِّ على النبي يا عمي، إحنا حنجهز كل حاجة»، فقام صاحب المنزل بسب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسب الشخص البنّاء قائل هذه العبارة، فقام أهل القرية بطرد السابِّ من القرية وإجباره على بيع مملكاته حتى لا يعود إليها، كما قاموا بإبعاد البنّاء قائل هذه العبارة عن القرية بالرغم من أن له فيها أهلا وعشيرة. فتدخل بعض أهل القرية بعد ذلك طالبين السماح له بالرجوع؛ لكونه لم يصدر منه إساءة، كما أنه رافض لما صدر من الشخص الأول من سباب واعتداء، فاجتمعت الآراء على رفع الأمر لأهل العلم. فما حكم قول البنّاء لصاحب المنزل: صلِّ على النبي؟ وما حكم السماح له بالرجوع إلى القرية؟

الجواب

أما بخصوص البَنَّاء المسيحي الذي قال لآخر على ملته: «صلِّ على النبي»، فإنه لم يخطئ، لأنه ليس في سياق الكلام ما يدل على أنه قال ذلك استهزاء، وإنما قال شيئًا قد يكون لسانه قد جرى به على ما رسخ في مسمعه من خلال المجتمع الذي يعيش فيه خاصة في مجال التهدئة، وقد حدث نظير ذلك للصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ ففي صحيح البخاري عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَن حَلَفَ فَقَالَ فِي حَلِفِهِ: وَاللَّاتِ وَالعُزَّى، فَلْيَقُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ».

ووجه الدلالة من الحديث: أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مع حرصهم على الابتعاد عن الكفر كان يجري من أحدهم أحيانًا الحلف بالطواغيت، وأما غير المسلم الذي يعيش مع إخوانه من المسلمين فقد يقول قولا لا يبغيه لو كان شرًّا، فما الظن بالكلام الذي فيه الخير.

وفي مثل الأحاديث التي فيها ألفاظ مثل «ثكلتك أمك» أي: فقدتك أمك، أو «تربت يمينك» أي: ألصقت بالأرض؛ كناية عن الفقر، قالوا: إنها ألفاظ جرت على ألسنة العرب ولا يراد بها ظاهرها.

فتبين بما ذكرنا أنه قد يجري على اللسان من الشر ما ليس مقصودًا ولا يؤاخذ الإنسان به، فيكون التلفظ بالخير ولو بغير نية لا لوم على قائله من باب أولى.

كما أن هناك طائفة كثيرة تعيش بيننا من غير المسلمين يعتقدون أن سيدنا محمدًّا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رسول الله لكنه مرسل إلى العرب فقط، أو يعتقد أنه نبي لكن أهل الكتاب لا يلزمهم اتِّبَاعه لكونهم أَتباع دين بخلاف غيرهم؛ كما ورد نحو هذا فيما رواه الترمذي عَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ يَهُودِيٌّ لِصَاحِبِهِ: اذْهَبْ بِنَا إِلَى هَذَا النَّبِيِّ فَقَالَ صَاحِبُهُ: لَا تَقُلْ نَبِيٌّ، إِنَّهُ لَوْ سَمِعَكَ كَانَ لَهُ أَرْبَعَةُ أَعْيُنٍ، فَأَتَيَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَاهُ عَنْ تِسْعِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ. فَقَالَ لَهُمْ: «لَا تُشْرِكُوا بِاللهِ شَيْئًا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالحَقِّ، وَلَا تَمْشُوا بِبَرِيءٍ إِلَى ذِي سُلْطَانٍ لِيَقْتُلَهُ، وَلَا تَسْحَرُوا، وَلَا تَأْكُلُوا الرِّبَا، وَلَا تَقْذِفُوا مُحْصَنَةً، وَلَا تُوَلُّوا الفِرَارَ يَوْمَ الزَّحْفِ، وَعَلَيْكُمْ -خَاصَّةً

اليَهُودَ- أَنْ لَا تَعْتَدُوا فِي السَّبْتِ»، قَالَ: فَقَبَّلُوا يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ. فَقَالَا: نَشْهَدُ أَنَّكَ نَبِيٌّ. قَالَ: «فَمَا يَمْنَعُكُمْ أَنْ تَتَّبِعُونِي؟» قَالُوا: إِنَّ دَاوُدَ دَعَا رَبَّهُ أَنْ لَا يَزَالَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ نَبِيٌّ، وَإِنَّا نَخَافُ إِنْ تَبِعْنَاكَ أَنْ تَقْتُلَنَا اليَهُودُ.

فمثل هؤلاء يعظمون النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ظاهرًا وباطنًا، خاصة مع ما يسمعونه عمليًّا من تعظيم المسلمين للمسيح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وأمه مريم الصديقة البتول.

وبناء على ما سبق وفي واقعة السؤال فإن هذا الشخص غير المسلم لم يخطئ حتى يعاقَب، فلا يجوز أن يبعد عن قريته دون أي ذنب اقترفه.

والله سبحانه وتعالى أعلم



المدائح النبوية

السؤال

ما حكم إنشاء وإنشاد قصائد المديح النبوي، ومتى ظهر المديح النبوي، وهل هو خاص بالصوفية كما يدعي البعض؟

الجواب

الشعر أصله كلام موزون، وقد تكلم الإمام النووي على حكمه في شرحه لصحيح مسلم[1]: «قال العلماء كافة: هو مباح ما لم يكن فيه فحش ونحوه، قالوا: وهو كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح، وهذا هو الصواب؛ فقد سمع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشعر واستنشده وأمر به حسان في هجاء المشركين، وأنشده أصحابه بحضرته في الأسفار وغيرها، وأنشده الخلفاء وأئمة الصحابة وفضلاء السلف، ولم ينكره أحد منهم على إطلاقه وإنما أنكروا المذموم منه وهو الفحش ونحوه»، ومن أفضل ما يتكلم به المرء مدح النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو تكرار ذلك أو الاستماع إليه، وهذا ما عرف مؤخرًا بالمديح النبوي، وقد أخرج البخاري عن أبي كعب مرفوعًا: ((**إن من الشعر حكمة**)). كما استمع صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى الشعر، وقد ورد ذلك في عدة أحاديث منها أحاديث في الصحيحين.

وقد ظهر المديح النبوي في العصر النبوي المبارك؛ حيث كان الشعر من الأسلحة المقالية التي يستخدمها العرب حينئذٍ بين الهجاء والثناء، فكان الشعراء من المشركين يهجونه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكان المدح النبوي يرد على هذا الهجاء، ومن هؤلاء الشعراء الذين دافعوا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومدحوه، وأَقرَّهم على

(١) ١٥/ ١٤، ط. دار إحياء التراث العربي.

ذلك رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، حسان بن ثابت، فقد روى الشيخان عن البراء بن عازب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، قال لحسَّانَ: ((**اهْجُهُمْ -أَوْ قَالَ هَاجِهِمْ- وَجِبْرِيلُ مَعَكَ**)).

ومَدْحُ الأُمَّةِ للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ دليلٌ على مَحبَّتها له، هذه المحبَّة التي تُعَدُّ أصلا من أصول الإيمان، قال تعالى: ﴿ **قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ** ﴾ [التوبة: ٢٤]، وقال صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ((**فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ**)) صحيح البخاري.

وقال أيضًا: ((**لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَلَدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**)) صحيح مسلم.

ومحبَّة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مَظْهَر محبة الله سبحانه، فمن أحبَّ مَلِكًا أحب رسوله، ورسول الله حبيب رب العالمين، وهو الذي جاء لنا بالخير كله، وتحمَّل المتاعب من أجل إسلامنا، ودخولنا الجنة؛ وقد وصفه ربنا في مواضع كثيرة من القرآن بصفات تدل على فضله، منها قوله تعالى: ﴿ **وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ** ﴾ [القلم: ٤].

وقد عرَّف العلماء المديح النبوي بأنه هو الشِّعْرُ الذي ينصَبُّ على مدح النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بتعداد صفاته الخَلْقِيَّة والخُلُقِيَّة، وإظهار الشَّوْق لِرُؤيته،

وزيارة قبره والأماكن المقدسة التي ترتبط بحياة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مع ذِكْرِ مُعْجِزَاته المادية والمعنوية، ونظم سيرته شعرًا، والإشادة بغزواته وصفاته الْمُثلى، والصلاة عليه تقديرًا وتعظيمًا، فهو شعر صادق بعيد عن التزلُّف والتكسُّب، ويرجى به التقرب إلى الله عَزَّوَجَلَّ، ومهما وصفه الواصفون، فلن يُوَفُّوه حقَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قال الشيخ الباجوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مقدمة شرحه للبردة[1]: «إن كمالاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا تُحْصَى، وشمائله لا تُسْتَقصى، فالمادحون لجنابه العلي والواصفون لكماله الجلي مقصِّرون عمَّا هنالك، قاصرون عن أداء ذلك، كيف وقد وصفه الله في كتبه بما يبهر العقول ولا يُسْتَطاع إليه الوصول، فلو بالغ الأوَّلون والآخرون في إحصاء مناقبه لعجزوا عن ضبط ما حباه مولاه من مواهبه»، وقد أحسن من قال:

أَرى كلَّ مَدحٍ في النَبِيِّ مُقَصِّرا ... وَلَو صيغَ فيه كُلُّ عِقدٍ مجوهَرا
وَهل يقدر المُدَّاحُ قَدرَ محمَّدٍ ... وَإِن بالَغ المثني عَلَيهِ وَأَكثَرا
إِذا اللَهُ أَثنى بِالَّذي هو أَهلُهُ ... عَلى مَن يَراهُ لِلمَحامِدِ مظهرا
وَخَصَّصهُ في رفعه الذكر مُثنيًا ... عَلَيهِ فَما مِقدار ما تمدح الوَرى

فكل علوٍّ في حقِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تقصير، ولا يبلغ البليغ إلا قليلا من كثير.

ولم يقتصر مدحه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد انتشار الإسلام وظهوره، بل إنه قد مُدِح أيضًا في الجاهلية، فقد مدحته أم معبد ووصفت أخلاقه وخُلُقه الكريم لزوجها بقولها: «مرَّ بنا رجل ظاهر الوضاءة، مليح الوجه، في أشفاره وطف،

(١) ص ٥-٦، ط. مكتبة الآداب.

وفي عينيه دعج، وفي صوته صحل، غصن بين غصنين، لا تشنؤه من طول، ولا تقتحمه من قصر، لم تعلوه ثجلة، ولم تزر به صعلة، كأن عنقه إبريق فضة، إذا نطق فعليه البهاء، وإذا صمت فعليه الوقار، كلامه كخرز النظم، أزين أصحابه منظرًا، وأحسنهم وجهًا، محشود غير مفند، له أصحاب يحفون به، إذا أمر تبادروا أمره، وإذا نهى انتهوا عند نهيه، قال: هذه صفة صاحب قريش، ولو رأيته لاتبعته، ولأجهدن أن أفعل» المعجم الكبير للطبراني.

وقد مدحه أيضًا بعض شعراء الكفار، مثل الأعشى؛ حيث يقول في مدحه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

نَبِيٌّ يَرى ما لا تَرَونَ وَذِكرُهُ ... أَغارَ لَعَمري في البِلادِ وَأَنجَدا

لَهُ صَدَقاتٌ ما تُغِبُّ وَنائِلٌ ... وَلَيسَ عَطاءُ اليَومِ مانِعَهُ غَدا

وقال بعض الباحثين: إن شعر المديح النبوي فنٌّ مستحدثٌ لم يظهر إلا في القرن السابع الهجري مع البوصيري وابن دقيق العيد، والحق أن المديح النبوي ظهر في حياة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على يد حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وكعب بن زهير، وعبد الله بن رواحة، وقد أقرَّه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بدليل أن كعب بن زهير بن أبي سلمى أنشد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المسجد قصيدته المشهورة التي مدح فيها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والتي مطلعها:

بانَت سُعادُ فَقَلبي اليَومَ مَتبولُ ... مُتَيَّمٌ إِثرَها لَم يُفدْ مَكبولُ

ويقول فيها:

أُنبِئتُ أَنَّ رَسولَ اللَهِ أَوعَدَني ... وَالعَفُوُ عِندَ رَسولِ اللَهِ مَأمولُ

مَهلًا هَداكَ الَّذي أَعطاكَ نافِلَةَ الـ ... ـقُرآنِ فيها مَواعيظٌ وَتَفصيلُ
لا تَأَخُذَني بِأَقوالِ الوُشاةِ وَلَم ... أُذِنب وَلَو كَثُرَت عَنّي الأَقاويلُ

ثم ظل يمدح النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى نهاية القصيدة، ومن الأبيات التي يمدحه بها قوله:

إِنَّ الرَسولَ لَنورٌ يُستَضاءُ بِهِ ... مُهَنَّدٌ مِن سُيوفِ اللَهِ مَسلولُ

فأقرَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مدح كعب بن زهير له ولم ينهه عن مدحه ولا على إنشاده في المسجد، بل كساه بردة(١).

وروى خُرَيْم بن أوس بن حارثة بن لام، قال: «**كُنَّا عند النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فقال له العباس بن عبد المطلب** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **يا رسول الله! إني أريد أن أمدحك، فقال له النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **هَاتِ لا يَفْضُضِ اللهُ فَاكَ**» المعجم الكبير للطبراني، فأنشأ العباس يقول شعرًا منه قوله:

وَأَنتَ لَمَّا وُلِدتَ أَشرَقَتِ الـ ... أَرضُ وَضاءَت بِنورِكَ الأُفُقُ
فَنَحْنُ فِي الضِّيَاءِ وَفِي ... النُّورِ وَسُبْلُ الرَّشَادِ نَخْتَرِقُ

فنجد أن النَّبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقرَّ عمَّه أن يمدحه ولم يعترض عليه، فهذا دليل على مشروعية مدحه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وأمَّا قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتْ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ فَقُولُوا عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ**» صحيح البخاري، فالإطراء المدح

(١) ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ٥/ ٤٤٤، ط. دار الكتب العلمية.

بالباطل، تقول: أطريت فلانًا مدحته فأفرطت في مدحه، قوله: «كَمَا أَطْرَتْ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ» أي: في دعواهم فيه الإلهية وغير ذلك[1]، فهو قد نهاهم عن المدح بالباطل فقط، ولم ينههم عن المدح مطلقًا. فالإطراء الذي نهى عنه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو الغُلُو في مدحه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ وذلك بأن يُمْدح بما هو من خصائص الله؛ كأن يُرْفع إلى مقام الألوهية أو يعطى بعض صفات الله، كما قالت امرأة في زمنه وهي تمدحه: «وَفِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ»، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**لَا تَقُولِي هَكَذَا، وَقُولِي مَا كُنْتِ تَقُولِينَ**)) صحيح البخاري، فنجد أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهاها؛ وذلك لأن علم الغيب من خصائص وصفات الله، وقد أمَرَ الله رسوله أن يقول: ﴿**وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ**﴾ [الأعراف: ١٨٨]، فلا يعلم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الغيب إلا ما علَّمه الله.

ولم يقتصر المديح النبوي على الصوفية، فهناك شعراء كثيرون مدحوا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يكونوا متصوفة؛ لأنَّ حب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومدحه لا يقتصر على فئةٍ، أو مذهب أو جماعة من المسلمين فقد أرسل للناس كافة.

إلا أنه ازدهر شعر المديح النبوي وحقق وجودًا متميزًا في بيئة المتصوفة أواخر القرن السابع، وأوائل القرن الثامن الهجري في عصر الدول والإمارات المتتابعة، فقد كثر شعراء المديح النبوي في هذا العصر، وكثرت قصائده، ويعد البوصيري أستاذ هذا الفن بلا منازع لا في عصره فحسب، بل في العصور اللاحقة، إذ احتذاه كثير من الشعراء في العصر الحديث مستمدين معانيهم من

(١) فتح الباري لابن حجر ٦/ ٤٩٠، ط. دار المعرفة.

رائعته (الكواكب الدرية في مدح خير البرية)، والمعروفة باسم (البردة) وهي من عيون الشعر العربي، ومن أروع قصائد المدائح النبوية، ودرة ديوان شعر المديح في الإسلام الذي جادت به قرائح الشعراء على مرِّ العصور، وقد أجمع معظم الباحثين على أنها أفضل قصيدة في المديح النبوي إذا استثنينا لامية كعب بن مالك (البردة الأم)، حتى قيل: إنها أشهر قصيدة في الشعر العربي بين العامة والخاصة. وقد ذكر الشاعر في هذه القصيدة سيرة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من مولده إلى وفاته، وتكلَّم على معجزاته وخصائصه.

وبعد قراءة قصائد ودواوين المديح النبوي عبر تعاقبه التاريخي والفني يتضح لنا أنه كان يستوحي مادته الإبداعية، ورؤيته الإسلامية من القرآن الكريم أولًا، فالسنة النبوية الشريفة ثانيًا، كما أَنَّ هناك مصدرًا مُهِّمًا في نسج قصائد المديح النبوي يتمثل في اعتمادهم على الكتب المعتمدة في السيرة النبوية التي ذكرت تفاصيل حياة الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تفصيلا كبيرًا، مثل (السيرة النبوية لابن هشام)، و(السيرة النبوية لابن حبان)، و(الوفا بأحوال المصطفى) لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، و(الشفا بتعريف حقوق المصطفى) للقاضي عياض، وغيرها.

وعليه فمدح النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أعظم القربات، وإنشاده له فضلٌ كبيرٌ، وليس المديح خاصًّا بفرقة معينة بل هو للمسلمين جميعًا.

والله تعالى أعلم



ذكر الله بالاسم المفرد

السؤال

ما معنى الذكر، وهل يجوز أن نذكر الله باسم مفرد من أسمائه فقط، كأن نقول مثلًا: (الله الله) أو (الرحمن الرحمن)؟

الجواب

الذِّكْر لغة: مصدر ذكَر الشيء يذكره ذِكْرًا وذُكْرًا، قال ابن فارس: «ذَكَرْتُ الشيءَ، خلافُ نسِيتُه، ثم حُمِلَ عليه الذِّكْر باللِّسان، ويقولون: اجعلْه منك على ذُكْرٍ، بضم الذَّال، أي لا تَنْسَه»(١).

وقال صاحب مختار الصحاح(٢): «الذِّكْرُ، والذِّكْرى، والذُّكْرةُ: ضد النسيان، تقول: ذكرته ذكرى غير مجراة، واجعله منك على ذُكْرٍ، وذِكْرٍ، بضم الذال وكسرها، بمعنًى، والذِّكْرُ: الصيت والثناء، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ أي ذي الشرف».

والذكر يأتي في اللُّغة لمعانٍ: الأوَّل: الشَّيء يجري على اللِّسان، أي ما ينطق به، يقال: ذكرت الشَّيء أذكره ذِكْرًا وذُكْرًا: إذا نطقت باسمه أو تحدَّثت عنه، ومنه قوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾ [مريم: ٢]. والثَّاني: استحضار الشَّيء في القلب ضدُّ النِّسيان. قال تعالى حكايةً عن فتى موسى: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ﴾ [الكهف: ٦٣].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٢/ ٣٥٨، مادة: ذ ك ر، ط. دار الفكر.
(٢) ١/ ١١٢، ط. المكتبة العصرية.

قال الراغب في[1]: «الذِّكر تارةً يراد به هيئة للنّفس بها يمكِّن الإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة، وهو كالحفظ، إلَّا أنَّ الحفظ يقال اعتبارًا بإحرازه، والذِّكر يقال باعتبار استحضاره، وتارةً يقال لحضور الشَّيء القلب أو القول. ولذلك قيل: الذِّكر ذكران: ذِكر بالقلب، وذِكر باللِّسان، وكلٌّ واحدٍ منهما ضربان ذِكر عن نسيانٍ، وذِكْر لا عن نسيانٍ، بل عن إدامة حفظٍ. وكلُّ قولٍ يقال له ذكر».

أمَّا في الاصطلاح: فيستعمل الذكر بمعنى ذِكر العبد لربِّه عَزَّوَجَلَّ، سواء بالإخبار المجرَّد عن ذاته، أو صفاته، أو أفعاله، أو أحكامه، أو بتلاوة كتابه، أو بمسألته ودعائه، أو بإنشاء الثَّناء عليه بتقديسه وتمجيده وتوحيده وحمده وشُكره وتعظيمه.

ويستعمل الذِّكر اصطلاحًا بمعنًى أخص من ذلك؛ فيكون بمعنى إنشاء الثَّناء بما تقدَّم دون سائر المعاني الأخرى المذكورة. ويشير إلى الاستعمال بهذا المعنى الأخص قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. وقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما يرويه عن اللّه تعالى: ((**مَنْ شَغَلَهُ الْقُرْآنُ وَذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي السَّائِلِينَ**)) أخرجه الطبراني في الدعاء، فجعلت الآية الذِّكر غير الصلاة على التّفسير بأن نهي ذكر الله عن الفحشاء والمنكر أعظم من نهي الصلاة عنهما، وجعل الحديث الذِّكر غير تلاوة القرآن، وغير المسألة وهي الدّعاء.

وذكرُ الله تعالى بجميع صيغه دواء لأمراض القلوب وعلل النفوس، وصِيَغ الأذكار كثيرة متنوعة، منها الوارد عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومنها الوارد عن

(١) المفردات ١/ ٣٢٨، ط. دار القلم.

الصحابة والتابعين والعلماء والعارفين، ولكل صيغة تأثير قلبي خاص ومفعول نفسي معين، ومن صيغ ذكر الله: الذكر باسم من أسمائه مفردًا كأن نقول (الله الله) أو (اللطيف اللطيف)، وكذا ذكره باللفظ المضمر وهو قول (هو)، والذكر بهذه الصيغ جائز وليس بدعة.

أما الذِّكر باللفظ المفرد المضمر: فالعلماء يقسِّمون الاسم إلى نكرة ومعرفة، ويجعلون المعارف سبعة أنواع، منها الضمير، ويقول النحويون: إن الضمير أعرف المعارف، فالمعارف كلها مبناها على التعيين والتخصيص، والضمير أشدُّها تخصيصًا فهو أخص وأعرف من العلم. فالأعلام ليست في درجة واحدة، فمنها المنقول، ومنها المرتجل ومنها علم الجنس، أما الضمير فعلى مستوى واحد يسدُّ الأسماء حلولًا اختصارًا.

وإطلاق النحويين على الضمير بأنه أعرف المعارف، يقصدون به المعارف التي تطلق على المخلوقين، فلا يدخل في ذلك اسم الله تعالى؛ لأنه أعرف المعارف على الإطلاق. واسم الجلالة (الله) مفرد عَلَم، موضوع ليدل بالمطابقة على واجب الوجود، الموصوف بالصفات الْمُنَزَّه عن الآفات، الذي لا شريك له في المخلوقات، والعَلَم هو ما وضع لمعين، فالذاكر يقصد بالعَلَم المفرد هذا المعنى، والضمير ما هو إلا إشارة تفيد تعَيُّن المشار إليه بشرط أن لا يخطر ببال الذاكر شيء سوى ذلك المشار إليه، ومن ذَكَرَ الله بلفظ (هو) فإنما يقصد الله عَزَّوَجَلَّ، وهو يعلم أن الله عَزَّوَجَلَّ مُطَّلِع عليه وعالم بما في نفسه.

وأما الذِّكر باللفظ المفرد المظهر كـ(الله) أو (الرحمن)، فإنه مُنَادى حذف حرف ندائه، والمنادى من أقسام الكلام المفيد؛ لأنهم أَوَّلوا حرف النداء بمعنى

أدعو، وحذف حرف النداء جائز وشائع في لغة العرب. على أن حرف النداء يؤتى به للتنبيه والله عَزَّوَجَلَّ مُنَزَّه عن التنبيه، وأكثر أدوات النداء موضوعة لنداء البعيد (يا) التي هي أم الباب، وسُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ قريب من الداعي؛ لذلك حُذِفَت أداة النداء.

وقد ثبت أن بلالا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كان يقول أثناء تعذيب الكفار له: أحدٌ.. أَحَدٌ، ولم يرد أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نهاه عن هذا الذكر. رواه ابن ماجه عن ابن مسعود، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة[1]: «هذا إسناد رجاله ثقات».

ومما يستأنس به ما ذكره محيي الدين بن العربي، قال: دخلت على شيخنا أبي العباس العريني من أهل العلياء، وكان مستهترًا -أي مولعًا- بذكر الاسم (الله) لا يزيد عليه شيئًا، فقلت له: يا سيدي لم لا تقول: لا إله إلا الله، فقال لي: يا ولدي: الأنفاس بيد الله ما هي بيدي، فأخاف أن يقبض الله روحي عندما أقول: (لا إله) فأقبض في وحشة النفي. وسألت شيخًا آخر عن ذلك، فقال لي: ما رأيت عيني ولا سمعت أذني من يقول: أنا الله، غير (الله) يقول، فلم أجد من أنفي، فأقول كما سمعته: (الله الله)[2].

ومن لا يقول بمشروعية الذكر بالاسم المفرد قد يورد اعتراضات: منها: أن ذكر الله بالاسم المفرد المضمر غير مأثور عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ولا السلف الصالح -رضوان الله عليهم-. والجواب: أن العلماء متفقون على أن الترك ليس مسلكًا للاستدلال بمفرده، فكان مسلكهم هو النص أو الإجماع أو

(١) ١/ ٢٣، ط. دار العربية.

(٢) راجع: رسالة: القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، لأحمد مصطفى العلاوي ص٦٣، ط. المطبعة العلاوية.

القياس، واختلفوا في مسالك أخرى لإثبات الحكم الشرعي ليس بينها الترك. فالترك لا يفيد حكمًا شرعيًّا بمفرده، وهذا محل اتفاق بين المسلمين، وهناك من الشواهد والآثار على أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لم يفهموا من تركه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التحريم ولا حتى الكراهة؛ وذلك ما فهمه الفقهاء عبر العصور. وقد رد ابن حزم على احتجاج المالكية والحنفية على كراهة صلاة الركعتين قبل المغرب بسبب أن أبا بكر وعمر وعثمان كانوا لا يصلونها؛ حيث قال ما نصه: «وهذا لا شيء؛ أول ذلك أنه منقطع؛ لأن إبراهيم لم يدرك أحدًا ممن ذكرناه، ولا ولد إلا بعد قتل عثمان بسنين، ثم لو صح لما كانت فيه حجة؛ لأنه ليس فيه أنهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ نهوا عنهما، ولا أنهم كرهوهما، ونحن لا نخالفهم في أن ترك جميع التطوع مباح»[(1)]، فلم يتوقف كثيرًا ابن حزم أمام ترك الصحابة لصلاة الركعتين، وقال أن تركهم تلك الصلاة لا شيء، ما دام أنهم لم يصرحوا بكراهتها، ولم ينقلوا ذلك.

وفي حديث رفاعة بن رافع الزرقي، قال: **"كُنَّا يَوْمًا نُصَلِّي وَرَاءَ النَّبِيِّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ الرَّكْعَةِ، قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، قَالَ رَجُلٌ وَرَاءَهُ: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: مَنْ الْمُتَكَلِّمُ، قَالَ: أَنَا. قَالَ: رَأَيْتُ بِضْعَةً وَثَلَاثِينَ مَلَكًا يَبْتَدِرُونَهَا أَيُّهُمْ يَكْتُبُهَا أَوَّلُ"**. رواه أحمد والبخاري.

يقول ابن حجر بعد ذكره هذا الحديث: «واستدل به على جواز إحداث ذكر في الصلاة غير مأثور إذا كان غير مخالف للمأثور»[(2)]. فإن كان هذا الحال في إنشاء ذكر غير مأثور في الصلاة، فالأمر خارج الصلاة أوسع من باب أولى.

(1) المحلى ٢/ ٢٢، ط. دار الفكر.
(2) فتح الباري ٢/ ٢٨٧، ط. دار المعرفة.

وقد يكون الاعتراض أن ذكر الله باسمه المفرد ليس فيه معنى التعظيم، ولا بد من إتمام جملة مفيدة حتى يفيد معنى التعظيم. والجواب: أن ذكر اسم الله مفردًا فيه معنى التعظيم، وهذا ما فهمه العلماء، فها هو إمام الأئمة أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقرر ذلك في مسألة: هل يحدث الشروع في الصلاة بمجرد ذكر اسم الله المفرد (الله)؟

فقد ذكر صاحب البدائع ما نصه[1]: «فأما إذا ذكر الاسم لا غير بأن قال: الله، لا يصير شارعا عند محمد، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يصير شارعًا، وكذا روى بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لمحمد أن النص ورد بالاسم والصفة فلا يجوز الاكتفاء بمجرد الاسم، ولأبي حنيفة أن النص معلول بمعنى التعظيم، وأنه يحصل بالاسم المجرد، والدليل عليه أنه يصير شارعًا بقوله: لا إله إلا الله، والشروع إنما يحصل بقوله: الله لا بالنفي».

فالإمام أبو حنيفة يرى أن اسم الله المجرد (الله) يحصل به التعظيم بغير اشتراط كونه في جملة مفيدة. كما أن الذاكر بهذا الاسم المفرد لا يُكَلِّم مخلوقًا فلا يُشترط أن يكون كلامه تامًّا مفيدًا، فغرضه التعبُّد بلفظ الجلالة لا إخبار الغير؛ لأنه يذكر الله سبحانه الذي هو عالم بنفسه مطلع على قلبه.

ولا يتوهم أن ترديد لفظ الجلالة بمفرده لا يحتوي على مدلول ولا يفيد معنى تلتفت إليه النفس لمن انشغل بأعظم كلمة في الوجود (الله)، فإلى هذا الاسم كل المعاني والكمالات وإليه تنسب الصفات العلى والخيرات والبركات، فما أبعد قول من زعم بأن ترديد هذا الاسم لا يفيد معنى، فإنه من

(١) ١/ ١٣١، ط. دار الكتب العلمية.

حيث الحقيقة مبتدأ لا يفتقر إلى خبر أصلًا، فيه الكفاية والغنى عن كل ما عداه، ولهذا الاسم أسرار وعجائب ليست لغيره، وكان من الصالحين من يبدأ طريقه في الهداية بتكرار ذكر لفظ الجلالة مفردًا حتى تتطهر به النفس ويسري في الروح سريان الدم من العروق فلا يهنأ صاحبها ولا يطمئن إلا باستشعاره الدائم لمعية الله تعالى وجميل عنايته ورضاه.

قال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في إحياء علوم الدين(١): «فالأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر وفاض على صدورهم النور لا بالتعلم والدراسة والكتابة للكتب بل بالزهد في الدنيا والتبري من علائقها وتفريغ القلب من شواغلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، فمن كان لله كان الله له، وزعموا أن الطريق في ذلك أولًا بانقطاع علائق الدنيا بالكلية وتفريغ القلب منها وبقطع الهمة عن الأهل والمال والولد والوطن وعن العلم والولاية والجاه بل يصير قلبه إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه، ثم يخلو بنفسه في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب ويجلس فارغ القلب مجموع الهم، ولا يفرق فكره بقراءة قرآن ولا بالتأمل في تفسير ولا بكتب حديث ولا غيره، بل يجتهد أن لا يخطر بباله شيء سوى الله تعالى، فلا يزال بعد جلوسه في الخلوة قائلًا بلسانه الله الله على الدوام مع حضور القلب حتى ينتهي إلى حالة يترك تحريك اللسان، ويرى كأن الكلمة جارية على لسانه، ثم يصبر عليه إلى أن يمحى أثره عن اللسان ويصادف قلبه مواظبًا على الذكر، ثم يواظب عليه إلى أن يمحى عن القلب صورة اللفظ وحروفه وهيئة الكلمة ويبقى معنى الكلمة مجردًا في قلبه حاضرًا فيه، كأنه

(١) ٣/ ١٩، ط. دار المعرفة.

لازم له لا يفارقه وله اختيار إلى أن ينتهي إلى هذا الحد، واختيار في استدامة هذه الحالة بدفع الوسواس وليس له اختيار في استجلاب رحمة الله تعالى، بل هو بما فعله صار متعرضًا لنفحات رحمة الله فلا يبقى إلا الانتظار لما يفتح الله من الرحمة كما فتحها على الأنبياء والأولياء بهذه الطريق، وعند ذلك إذا صدقت إرادته، وصفت همته، وحسنت مواظبته فلم تجاذبه شهواته ولم يشغله حديث النفس بعلائق الدنيا تلمع لوامع الحق في قلبه».

والله تعالى أعلم



مسح الوجه باليدين بعد الدعاء في الصلاة وغيرها

السؤال

ما حكم مسح الإنسان وجهه بيديه بعد الدعاء؟

الجواب

المسح في اللغة هو إمرار الشيء على الشيء بسطًا[1]، يقال: مسح على الشيء بالماء أو الدهن: أمرَّ يده عليه به.

والدعاء مقربة عظيمة، يُظهر حقيقة التوجه واللجوء لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وفيه إعلان العبد عن فقره وضعفه، والاعتراف بقوة الله وقدرته على كل شيء، وقد سماه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ العبادة؛ فقد أخرج أبو داود في سننه والترمذي وصححه وأحمد وابن حبان والحاكم وصححه عن النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الدعاء هو العبادة، ثم قرأ:** ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]».

وقد أمر الله تعالى بالدعاء وحث عليه؛ فقال تعالى: ﴿وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٣٢]، وقال: ﴿فَٱدْعُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [غافر: ١٤]، وقال: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: ٥٥- ٥٦]، وقد حذرنا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من عدم الدعاء والسؤال لله عَزَّوَجَلَّ، فقد أخرج البخاري في «الأدب المفرد» والترمذي ونحوه في «المستدرك» للحاكم

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٥/ ٣٢٢، مادة: مسح، ط. دار الفكر.

وصحح إسناده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من لم يسأل الله يغضب عليه**».

والله عَزَّوَجَلَّ لا يرد عبده إذا رفع العبد يديه بذُلٍّ وإلحاح وتضرع دون أن يقضي له حاجته، ولقد بارك الله لرجل في حاجة أَكْثَرَ الدعاء فيها، أعطيها أو منعها؛ فقد أخرج أحمد والحاكم وصححه عن أبي سعيد عن النبي عليه أفضل الصلاة والسلام: «**ما من مسلم يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن يعجل له دعوته، وإما أن يدخرها له في الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها**».

وقد نص الأئمة والفقهاء على استحباب مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من الدعاء؛ قيل: وكأن المناسبة أنه تعالى لما كان لا يردهما صفرًا فكأن الرحمة أصابتهما فناسب إفاضة ذلك على الوجه الذي هو أشرف الأعضاء وأحقها بالتكريم(١).

جاء في «حاشية الشرنبلالي على درر الحكام» من كتب الحنفية في باب «صفة الصلاة» في ذكر الأدعية والأوراد التي وردت السنة بها بعد الصلاة لكل مصل، ويستحب للمصلي الإتيان بها: «ثم يختم بقوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ ﴾؛ لقول علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: من أحب أن يكتال بالمكيال الأوفى من الأجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه إذا قام من مجلسه ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ ﴾، ويمسح يديه ووجهه في آخره؛ لقول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

(١) سبل السلام للصنعاني ٢/ ٧٠٩، ط. دار الحديث.

"إذا دعـوت الله فـادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فإذا فرغت فامسـح بهما وجهك" رواه ابن ماجه كما في البرهان»[١].

وقـال النفـراوي في «الفواكـه الدواني» من كتـب المالكية: «ويسـتحب أن يمسح وجهه بيديه عقبه -أي: الدعاء- كما كان يفعله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ»[٢].

وقـد ذكر الإمام النووي من الشـافعية من جملة آداب الدعاء مسـح الوجه بعـد الدعـاء في بـاب الأذكار المسـتحبة في كتابـه المجموع فقـال: «ومن آداب الدعاء كونه في الأوقات والأماكن والأحوال الشريفة واستقبال القبلة ورفع يديه ومسح وجهه بعد فراغه وخفض الصوت بين الجهر والمخافتة»[٣].

وجـزم الإمـام النـووي في «التحقيـق» أنـه منـدوب كمـا نقلـه عنه شـيخ الإسـلام زكريا الأنصاري في أسـنى المطالب[٤]، والخطيب الشربيني في «مغني المحتاج»[٥].

وقال العلامة البهوتي من الحنابلة: «(ثم يمسح وجهه بيديه هنا) أي: عقب القنوت (وخارج الصلاة) إذا دعا»[٦].

والدليل على ذلك ما ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه كان يمسح وجهه بيديه بعد الدعاء؛ فقد أخرج الترمذي والحاكم عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "**كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا مد يديه في الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه**".

(١) حاشية الشرنبلالي على درر الحكام ١/ ٨٠، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) الفواكه الدواني، للنفراوي ٢/ ٣٣٥، ط. دار الفكر.
(٣) المجموع للنووي ٤/ ٤٨٧، ط. دار الفكر.
(٤) ١/ ١٦٠، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٥) ١/ ٣٧٠، ط. دار الكتب العلمية.
(٦) شرح منتهى الإرادات ١/ ٢٤١، ط. دار الكتب العلمية، وانظر معه: الإنصاف ٢/ ١٧٣ ط. دار إحياء التراث العربي، وكشاف القناع ١/ ٤٢٠، ط. دار إحياء التراث العربي.

قال الحافظ ابن حجر في «بلوغ المرام»[١]: «أخرجه الترمذي، له شواهد منها حديث ابن عباس عند أبي داود، وغيره، ومجموعها يقضي بأنه حديث حسن».

قال الصنعاني في «سبل السلام»: «فيه دليل على مشروعية مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من الدعاء»[٢].

ويستدل أيضا بما أخرجه أبو داود وابن ماجه والحاكم والبيهقي في الكبرى عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((**سلوا الله ببطون أكفكم ولا تسألوه بظهورها، فإذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم**)).

ونقل السيوطي عن شيخ الإسلام أبي الفضل بن حجر في أماليه قوله في الحديث: هذا حديث حسن[٣].

وجاء في سنن أبي داود ومسند أحمد عن يزيد بن سعيد بن ثمامة أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا دعا فرفع يديه مسح وجهه بيديه.

ومما روي عن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ في مسح الوجه باليدين بعد رفعهما للدعاء ما أخرجه البخاري في الأدب المفرد في باب «رفع الأيدي في الدعاء» من فعل ابن عمر وابن الزبير في مسح الوجه باليدين بعد الدعاء فقال: «حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا محمد بن فليح قال: أخبرني أبى عن أبى نعيم وهو وهب قال: «رأيت ابن عمر وابن الزبير يدعوان يديران بالراحتين على الوجه»[٤].

(١) ص٤٦٤، ط. دار الفلق- الرياض.
(٢) ٢/ ٧٠٩، ط. دار الحديث.
(٣) ينظر: فض الوعاء للسيوطي ص٧٤، ط. مكتبة المنار- الأردن.
(٤) رواه البخاري في الأدب المفرد ١/ ٢١٤.

وقد نقل السيوطي في «فض الوعاء»[1] عن الحسن البصري فعله لمسح الوجه باليدين بعد الدعاء: «قال الفريابي: حدثنا إسحاق بن راهويه، أخبرنا المعتمر بن سليمان قال: رأيت أبا كعب -صاحب الحرير- يدعو رافعا يديه، فإذا فرغ مسح بهما وجهه. فقلت له: من رأيت يفعل هذا؟ قال: الحسن بن أبي الحسن. إسناده حسن».

أما مسح الوجه باليدين بعد الدعاء بعد الفراغ من القنوت في الصلاة فهو وجه عند الشافعية قال به القاضي أبو الطيب، والشيخ أبو محمد الجويني، وابن الصباغ، والمتولي، والغزالي، والعمراني صاحب البيان[2]، وهو المعتمد من مذهب الإمام أحمد كما سبق نقله عن العلامة البهوتي كما مر.

وبناء على ما سبق فإن مسح الوجه باليدين بعد الدعاء جائز، ولا شيء فيه، بل هو من جملة آداب الدعاء ومستحباته التي ذكرها العلماء في كتبهم.

والله تعالى أعلم



(١) ص١٠١.
(٢) ينظر: المجموع للنووي ٣/ ٥٠٠- ٥٠١.

من أحكام المعاملات

العقود المستحدثة

السؤال

هل يجوز استحداث عقود ومعاملات جديدة؟ أو لا بد من الاقتصار على العقود المسماة؟

الجواب

انتشرت التجارة في هذا العصر انتشارًا كبيرًا، وظهرت للعقود أنواع كثيرة، فكيف نتعامل مع هذه العقود الجديدة ولا يوجد مثلها في الفقه الموروث؟

وهذه المسألة هامة في هذا الباب، والمدخل فيها من السؤال نفسه، وهو كلمة «العقود المسماة»، من الذي سماها بهذه الأسماء؟ والجواب: إن السادة الفقهاء هم الذين سَمَّوها وليس الشرع، وهم في الغالب أخذوها من الاستقراء.

والحكم في هذه المسألة شرعا هو جواز استحداث عقود جديدة في أنواع البيوع المختلفة، حتى ولو لم تكن مسماة في كتب الفقه الموروثة.

ومن الأدلة على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

ووجه الدلالة هو العموم الناتج من قوله: ﴿ٱلْبَيْعَ﴾، فاللام هنا للجنس، فلا يخرج منه إلا ما استثناه الشرع.

قال القرطبي: «قَولُهُ تَعالَى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ هَذَا مِن عُمُومِ القُرآنِ، وَالأَلِفُ وَاللَّامُ لِلجِنسِ لَا لِلعَهدِ؛ إِذ لَم يَتَقَدَّم بَيعٌ مَذكُورٌ يَرجِعُ إِلَيهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ ثُمَّ استَثنَى ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ البَيعَ عَامٌّ فَهُوَ مُخَصَّصٌ بِمَا ذَكَرنَاهُ

مِنَ الرِّبَا وَغَيرِ ذَلِكَ مِمّا نُهِيَ عَنهُ وَمُنِعَ العَقدُ عَلَيهِ، كَالخَمرِ وَالمَيتَةِ وَحَبَلِ الحَبلَةِ وَغَيرِ ذَلِكَ مِمّا هُوَ ثَابِتٌ فِي السُّـنَّةِ، وَإِجمَـاعِ الأُمَّةِ النَّهيُ عَنهُ. وَنَظِيرُهُ ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ وَسَـائِرُ الظَّوَاهِـرِ الَّتِي تَقتَضِـي العُمُومَاتِ وَيَدخُلُهَـا التَّخصِيصُ، وَهَذَا مَذهَبُ أكثر الفقهاء. وقال بعضهم: هو مُجمَلِ القُرآنِ الَّذِي فَسَّـرَ بِالمُحَلَّلِ مِنَ البَيعِ وَبِالمُحَرَّمِ فَلَا يُمكِنُ أَن يُستَعمَلَ فِي إِحلَالِ البَيعِ وَتَحرِيمِهِ إِلّا أَن يَقتَرِنَ بِهِ بَيَانٌ مِن سُنَّةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ، وَإِن دَلَّ عَلَى إِبَاحَةِ البُيُوعِ فِي الجُملَةِ دُونَ التَّفصِيـلِ. وَهَذَا فَرقُ مَا بَينَ العُمُومِ والمجمل. فَالعُمُـومُ يَدُلُّ عَلَى إِبَاحَةِ البُيُوعِ فِـي الجُملَـةِ وَالتَّفصِيلِ مَا لَم يُخَـصَّ بِدَلِيلٍ، وَالمُجمَلُ لَا يَدُلُّ عَلَـى إِبَاحَتِهَا فِي التَّفصِيلِ حَتَّى يَقتَرِنَ بِهِ بَيَانٌ. وَالأَوَّلُ أَصَحُّ. وَاللهُ أَعلَمُ»[1].

وما سبق ينطبـق أيضا علـى قوله تعالـى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَـا ٱلَّذِينَ ءَامَنُـوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، فهذا عام يدخل فيه كل عقد لم يخالف الشرعَ الشريفَ.

ومن الأدلة من السـنة ما أخرجه مسـلم عَـن عُبَادَةَ بنِ الصّامِـتِ، قَالَ: قَالَ رَسُـولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: «**الذَّهَـبُ بِالذَّهَـبِ، وَالفِضَّـةُ بِالفِضَّـةِ، وَالبُـرُّ بِالبُرِّ، وَالشَّـعِيرُ بِالشَّـعِيرِ، وَالتَّمرُ بِالتَّمرِ، وَالمِلحُ بِالمِلحِ، مِثلًا بِمِثلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اختَلَفَت هَذِهِ الأَصنَافُ، فَبِيعُوا كَيفَ شِئتُم، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**».

ووجه الدلالة فيه قوله: «**فبيعوا كيف شئتم**»، فدل على أن الشرع قد جعل أن الأصل في البيع هو الإباحة، وإنما بَيَّنَ لهم ما يريد استثناءه.

وهـذا ما فهمـه الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنهُم فكانوا يتبايعون مـا لم يصل إلى علمهم نهـي عن ما هـم فيه، كمـا ورد في الصحيحين عن أبي سَـعِيدٍ الخُدرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنهُ،

(١) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٣٥٦.

قَالَ: جاءَ بِلَالٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَمرٍ بَرنِيٍّ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مِن أَينَ هَذَا؟**»، قَالَ بِلَالٌ: كَانَ عِندَنَا تَمرٌ رَدِيٌّ، فَبِعتُ مِنهُ صَاعَينِ بِصَاعٍ، لِنُطعِمَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِندَ ذَلِكَ: «**أَوَّه أَوَّه، عَينُ الرِّبَا عَينُ الرِّبَا، لَا تَفعَل، وَلَكِن إِذَا أَرَدتَ أَن تَشتَرِيَ فَبِعِ التَّمرَ بِبَيعٍ آخَرَ، ثُمَّ اشتَرِهِ**».

ويتضح جليا إقرار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهم على التبايع دون الرجوع له، وحين علم بخطئهم لم يعنفهم، بل بين لهم الصواب، مع إقراره لهم بالاجتهاد في البيع والشراء ولو لم يكن معهم في ذلك نص خاص.

ومن الأدلة أيضا ما صححه الترمذي عن عمرو بن عوف المزني أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**الصُّلحُ جَائِزٌ بَينَ المُسلِمِينَ، إِلّا صُلحًا حَرَّمَ حَلَالًا، أَو أَحَلَّ حَرَامًا، وَالمُسلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِم، إِلّا شَرطًا حَرَّمَ حَلَالًا، أَو أَحَلَّ حَرَامًا**».

ووجه الدلالة من الحديث تجويزه للصلح والشروط مطلقا، إلا ما خالف الشرع. وهذا ينطبق على كل العقود قديمها وحديثها، فيحكم على ما كان فيها من شروط بالجواز ما لم تكن شروطا جائرة محرمة؛ مما به يعلم صلاحية هذه الشريعة لكل زمان ومكان.

ومن هذا الباب العمل بالعرف، وقد ترجم له الإمام البخاري في صحيحه: «بَابُ مَن أجرَى أمرَ الأمصَارِ عَلَى مَا يتَعَارَفُونَ بَينَهُم فِي البُيُوعِ والإجَارَةِ والمِكيَالِ والوَزنِ وسُنَنِهم عَلَى نِيّاتِهِم ومَذَاهِبِهِم المَشهُورَةِ». قال بدر الدين العيني معلقا على صنيع الإمام البخاري: أَي: هَذَا بَاب يذكر فِيهِ من أجرى أمرهَا إِلَى الأَمصَار على مَا يَتَعَارَفُونَ بَينهم، أَي: على عرفهم وعوائدهم فِي أَبوَاب

البيُوع والإجارات والمكيال، وَفِي بعض النّسخ: والكيل وَالوَزن مثلا بِمثل، كل شَيْء لم ينُص عَلَيهِ الشّارِع أَنه كيلِيٌّ أَو وزنِيٌّ يعمل فِي ذَلِك على مَا يتعارفه أهل تِلكَ البَلدة مثلا: الأرز فَإِنَّهُ لم يَأتِ فِيهِ نَص من الشَّارِع أَنه كيلي أَو وزني، فَيعتَبر فِي عَادَة أهل كل بَلدَة على مَا بَينهم من العرف فِيهِ، فَإِنَّهُ فِي البِلَاد المصرية يُكَال، وَفِي البِلَاد الشامية يُوزن، وَنَحو ذَلِك من الأَشيَاء، لِأَن الرُّجُوع إِلَى العرف جملَة من القَوَاعِد الفِقهِيَّة[1].

ومن هذا المنطلق أباح فريق من أهل العلم ما يعرف بالمعاطاة.

قال ابن قدامة: «المعاطاة مثل أن يقول: أعطني بهذا خبزا، فيعطيه ما يرضيه، أو يقول: خذ هذا الثوب بدينار، فيأخذه فيصح، لأن الشرع ورد بالبيع، وعلق عليه أحكاما، ولم يعين له لفظًا، فعلم أنه ردهم إلى ما تعارفوه بينهم بيعا، والناس في أسواقهم وبياعاتهم على ذلك»[2].

ونظرت طائفة إلى أن المسميات لا تغير من حقيقة الأمر شيئا، فأدخلوا عدة معاملات ضمن البيوع وإن اختصت بأسماء خاصة.

قال البهوتي: «التَّولِيَةُ وَالشَّرِكَةُ وَالمُرَابَحَةُ وَالمُوَاضَعَةُ (أَنوَاعٌ مِن البَيعِ) اختصَّت بِهَذِهِ الأَسمَاءِ، كَاختِصَاصِ السَّلَمِ»[3].

وقد سار على مبدأ أصل الإباحة في العقود طائفةٌ من أهل العلم، يظهر ذلك في فروعهم الفقهية، قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: «القَولُ الثَّانِي: أَنَّ

(١) ينظر: عمدة القاري ١٢/ ١٦، ط. إحياء التراث العربي.
(٢) الكافي في فقه الإمام أحمد ٢/ ٣، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) كشاف القناع ٣/ ٢٢٩، ط. دار الكتب العلمية.

الأَصلَ فِي العُقُودِ وَالشُّـرُوطِ الجَوَازُ وَالصِّحَّـةُ، وَلَا يَحرُمُ وَيَبطُلُ مِنهَا إلّا مَا دَلَّ عَلَـى تَحرِيمِـهِ وَإِبطَالِهِ نَصٌّ، أَو قِيَاسٌ عِندَ مَن يَقُولُ بِـهِ، وَأُصُولُ أَحمَدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنهُ المَنصُوصُ عَنهُ أَكثَرُهَا تَجرِي عَلَى هَذَا القَولِ، وَمَالِكٌ قَرِيبٌ مِنهُ لَكِنَّ أَحمَدَ أَكثَرُ تَصحِيحًا لِلشُّرُوطِ، فَلَيسَ فِي الفُقَهَاءِ الأَربَعَةِ أَكثَرُ تَصحِيحًا لِلشُّرُوطِ مِنهُ. وَعَامَّةُ مَا يُصَحِّحُهُ أَحمَدُ مِنَ العُقُودِ وَالشُّـرُوطِ فِيهَا تَنبِيهٌ بِدَلِيلٍ خَاصٍّ مِن أَثَرٍ أَو قِيَاسٍ، لَكِنَّـهُ لَا يَجعَلُ حُجَّـةَ الأَوَّلِينَ مَانِعًا مِنَ الصِّحَّةِ، وَلَا يُعَارِضُ ذَلِكَ بِكَونِهِ شَـرطًا يُخَالِـفُ مُقتَضَـى العَقدِ أَو لَـم يَرِد بِهِ نَـصٌّ، وَكَانَ قَد بَلَغَهُ فِي العُقُودِ وَالشُّـرُوطِ مِـنَ الآثَارِ عَنِ النَّبِـيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ وَالصَّحَابَةِ مَا لَم يَجِدهُ عِندَ غَيـرِهِ مِنَ الأَئِمَّةِ، فَقَالَ بِذَلِكَ وَبِمَا فِي مَعنَاهُ قِيَاسًـا عَلَيهِ، وَمَا اعتَمَدَهُ غَيرُهُ فِي إِبطَالِ الشُّـرُوطِ مِن نَـصٍّ فَقَد يُضَعِّفُـهُ أَو يُضَعِّفُ دَلَالَتَهُ، وَكَذَلِكَ قَد يُضَعِّـفُ مَا اعتَمَدُوهُ مِن قِيَاسٍ، وَقَد يَعتَمِدُ طَائِفَةٌ مِن أَصحَابِ أَحمَدَ عُمُومَاتِ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الَّتِي سَنَذكُرُهَا فِي تَصحِيحِ الشُّرُوطِ»[1].

وبناءً على ما سـبق فإنه يجوز شرعا استحداث عقود جديدة، شريطة أن لا يكون فيها ما يعارض الشرع كالغرر أو الغش.

والله تعالى أعلم



(١) الفتاوى الكبرى ٤/ ٧٩، ط. دار الكتب العلمية.

شرط البائع إبراءه من العيوب قبل البيع

السؤال

اشتريتُ من شخصٍ سيارة مستعملة واشترط عليَّ أن لا يكون عليه أي التزامٍ حال ظهور أي عيب فيها، فدفعت ودفعت له الثمن وأخذت السيارة ثم اكتشفت فيها عيبًا لو اطلعت عليه حين الشراء لم أكن لأشتريها، فهل ما قام به البائع من اشتراط خلو ذمته من العيب صحيح شرعًا أم لا؟

الجواب

يجب على البائع أن يُعلِم المشتري عيوب المبيع ولا يجوز كتمها، فإن أعلمه إياها وقَبِل المشتري برئ البائع ولزم المشتري القبول، ولا ضمان على البائع، أما إذا لم يبيِّن للمشتري العيب وأخفاه عنه فهو آثم؛ لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعًا فيه عيب إلا بيَّنه له**»(١)، ولما جاء في الصحيحين عن حكيم بن حزام عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**البيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدَقا وبيَّنا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما**».

كما أن كتمان العيب غش، والغش حرام؛ لما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة: «**من غشَّنا فليس منا**»، ومع إثمه فالبيع صحيح عند الجمهور مع ثبوت الخيار للمشتري في الجملة، فإن للفقهاء تفصيلًا في ثبوت الخيار.

وإن شَرَط البائع على المشتري براءته من عيوب السلعة مع علمه بهذه العيوب وكتمها فقد اختلف الفقهاء في مدى صحة هذا الشرط على أقوال:

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه والحاكم في المستدرك وقال: صحيح على شرطهما ووافقه الذهبي في التلخيص.

الأول: أن الشرط صحيح، والبائع برئ من العيب مطلقًا، وبه قال الحنفية.

يقول الكاساني عند الكلام على شرائط ثبوت خيار: «ومنها: عدم اشتراط البراءة عن العيب في البيع عندنا حتى لو شرط، فلا خيار للمشتري؛ لأن شرط البراءة عن العيب في البيع عندنا صحيح»(١).

وفي الهداية للمرغيناني: «ومن باع عبدًا وشرط البراءة من كل عيب فليس له أن يرده بعيب وإن لم يُسم العيوب بعددها»(٢).

والقول الثاني: أن الشرط باطل ولا يبرأ البائع إلا فيما علمه البائع وسماه للمشتري فأبرأه، وهو المذهب عند الحنابلة، والمشهور من الروايات عن مالك، وأظهر أقوال الشافعي، إلا أن الإمام مالكًا والشافعي استثنيا الرقيق، فإن الشرط يصح إذا لم يعلم البائع ولا يصح إذا علم، وزاد الشافعي الحيوان، وخصَّ -أي الشافعي- صحة شرط البراءة في الرقيق والحيوان بالعيوب الباطنة التي لا يعلمها البائع بخلاف العيوب الظاهرة التي يعلمها البائع، وطرد الإمام مالك القول في عيوب الرقيق الظاهرة والباطنة.

ففي الكافي لابن عبد البر: «لا يجوز بيع البراءة في شيء من السلع المأكولة والمشروبة ولا غيرها من العروض كلها إلا الرقيق خاصة، ولا يبرأ من باع بالبراءة في غير الرقيق إلا مما عينه وسماه ووقف المبتاع عليه فنظر إليه، وإذا تبرأ البائع في الرقيق إلى المبتاع من العيوب وباع منه على البراءة لم يبرأ من

(١) بدائع الصنائع ٥/ ٢٧٦، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٦/ ٣٩٦ مطبوع مع فتح القدير والعناية، ط. دار الفكر.

عيب علمه، ويبرأ من العيب إذا لم يعلمه، ويحلف عليه أنه ما يعلمه إن ادعى المبتاع عليه»[1].

وفي البيان والتحصيل لابن رشد الجد: «مسألة: وقال مالك: لا ينفع بيع البراءة في الدواب وإن تبرؤوا في ميراث ولا غيره، وإن وجد بها عيبًا ردها؛ ولا براءة عندنا إلا في الرقيق»[2].

وقال ابن رشد الحفيد: «اختلف العلماء في جواز هذا البيع، وصورته: أن يشترط البائع على المشتري التزام كل عيب يجده في المبيع على العموم... وأما مالك: فالأشهر عنه أن البراءة جائزة مما يعلم البائع من العيوب، وذلك في الرقيق خاصة»[3].

وقال المرداوي: «(وإن باعه وشرط البراءة من كل عيب لم يبرأ) وكذا لو باعه وشرط البراءة من عيبٍ كذا إن كان، وهذا المذهب في ذلك بلا ريب، وعليه جماهير الأصحاب»[4].

ويقول الخطيب الشربيني: «(ولو باع) حيوانًا أو غيره (بشرط براءته من العيوب) في المبيع أو قال: بعتك على أن لا ترد بعيب (فالأظهر أنه يبرأ عن عيب باطن بالحيوان لم يعلمه) البائع (دون غيره) أي العيب المذكور، فلا يبرأ عن عيب بغير الحيوان كالثياب والعقار مطلقًا، ولا عن عيب ظاهر بالحيوان علمه أم لا، ولا عن عيب باطن بالحيوان علمه، والمراد

(١) ٢/ ٧١٢، ط. مكتبة الرياض الحديثة.
(٢) ٧/ ٣١٧، ط. دار الغرب الإسلامي.
(٣) ٣/ ٢٠٠، ط. دار الحديث- القاهرة.
(٤) الإنصاف ٤/ ٣٥٩، ط. دار إحياء التراث العربي.

بالباطن كما قال شيخي: ما لا يطلع عليه غالبًا»[1]، وقوله: «شيخي» يعني: الرملي الكبير.

استدل الحنفية لصحة البيع والشرط بما يلي:

أولًا: بما جاء عن أم سلمة قالت: «**جاء رجلان من الأنصار يختصمان إلى رسول الله ﷺ في مواريث بينهما قد درست ليس بينهما بينة، فقال رسول الله ﷺ: إنكم تختصمون إلي، وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم ألحن بحجته -أو قد قال: لحجته- من بعض، فإنما أقضي بينكم على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار يأتي بها إسطامًا في عنقه يوم القيامة، فبكى الرجلان، وقال كل واحد منهما: حقي لأخي، قال: فقال رسول الله ﷺ: أما إذ قلتما، فاذهبا فاقتسما، ثم توخيا الحق، ثم استهما، ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه**» [رواه أبو داود والحاكم والطبراني في الكبير].

ووجه الدلالة فيه أن البراءة من الحقوق المجهولة جائز، والعيب الذي في المبيع من الحقوق المجهولة.

ثانيًا: ما أخرجه الترمذي وصححه من حديث عمرو بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: «**المسلمون على شروطهم**». والحديث بعمومه يدخل فيه شرط البراءة من العيب.

ثالثًا: كما استدلوا بأن البراءة إسقاط حق، وهي وإن كانت فيها معنى تمليك ونوع جهالة إلا أن الجهالة لا تمنع التمليك لذاتها، بل لإفضائها إلى المنازعة،

(١) مغني المحتاج ٢/ ٤٣٠- ٤٣٢، ط. دار الكتب العلمية.

بدليل جواز بيع المجازفة وفيه نوع جهالة لكنها لا تفضي للمنازعة، يضاف إلى ذلك أن شرط الإبراء رضي به المشتري وهو بالخيار في قبوله والدخول في المعاملة أو لا[1].

أما أصحاب الرأي الثاني فاستدلوا بما يلي:

أولًا: النصوص الناهية عن الغش والغرر والتدليس، كحديث أبي هريرة عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من غشَّنا فليس منا**»، وعنه أيضًا أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن بيع الغرر [رواهما مسلم]، ولا شك أن البيع بشرط البراءة من العيوب لا يخلو من غرر وغش لا يغتفر مثله، لكن محل ذلك فيما أخفاه البائع من عيوب، وإلا فلا غرر فيما أَوقَف عليه المشتري.

ثانيًا: روى عقبة بن عامر أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قال: «**لا يحل لامرئ مسلم يبيع سلعة يعلم أن بها داء إلا أخبر به**» [رواه أحمد وابن ماجه والحاكم، وذكره البخاري موقوفًا].

لكن يَرِدُ على ذلك أن وجوب الإعلام بالعيب لا ينافي الاشتراط، فمن الممكن إعلام المشتري بالعيب مع اشتراط البراءة.

ووجه تخصيص الحيوان أن الحيوان يأكل في حالتي الصحة والمرض فيصعب اكتشاف ما به من داء، كما أنه تتحول طبائعه وقلما يبرأ من عيب يظهر أم يخفى، فيحتاج البائع إلى شرط البراءة؛ ليثق بلزوم البيع وعدم الرد، وإنما خص الإمام الشافعي العيب بالباطن؛ لأن الظاهر يندر خفاؤه فلا يبرأ به.

---

(١) يراجع: بدائع الصنائع ٥/ ١٧٢، ومختصر اختلاف العلماء للطحاوي ٣/ ١٥٤، ط. دار البشائر- بيروت، وفتح القدير ٦/ ٣٩٨.

والذي يترجَّح في هذه المسألة من الناحية الفقهية مذهب الحنفية لا سيما وأن اشتراط البائع على المشتري البراءة يجعل المشتري ينصح لنفسه ويفحص المبيع قبل قبوله، فليس فيه غرر أو خديعة، والمشتري أمين لنفسه إن شاء أخذ وإن شاء ترك، ولكن مع ذلك فإن القانون المدني المصري توسَّط بين القولين فأخذ بالرأي الأول في شقٍّ وبالرأي الثاني في شقٍّ آخر، حيث نصت المادة (٤٤٧) على ما يلي:

أ) يكون البائع ملزمًا بالضمان إذا لم يتوافر في المبيع وقت التسليم الصفات التي كفل للمشتري وجودها فيه، أو إذا كان بالمبيع عيب ينقص من قيمته أو نفعه بحسب الغاية المقصودة مستفادة مما هو مبين في العقد، أو مما هو ظاهر من طبيعة الشيء، أو الغرض الذي أعد له، ويضمن البائع هذا العيب ولو لم يكن عالمًا بوجوده.

ب) ومع ذلك لا يضمن البائع العيوب التي كان المشتري يعرفها وقت البيع، أو كان يستطيع أن يتبينها بنفسه لو أنه فحص المبيع بعناية الرجل العادي، إلا إذا أثبت المشتري أن البائع قد أكد له خلو المبيع من هذا العيب، أو أثبت أن البائع قد تعمد إخفاء العيب غشًّا منه.

ونصت المادة (٤٥٣) من نفس القانون على أنه يجوز للمتعاقدين باتفاق خاص أن يزيدا في الضمان أو أن ينقصا منه أو أن يسقطا هذا الضمان، على أن كل شرط يسقط الضمان أو ينقضه يقع باطلًا إذا كان البائع قد تعمد إخفاء العيب في المبيع غشًّا منه.

فالمستفاد من المادة الثانية أنه يجوز للمتبايعين الاتفاق على إسقاط الضمان، وهو مآل الإبراء، وهذا ما يفيده الرأي الأول، كما يستفاد من المادة ذاتها أن هذا الجواز مقيَّد بما إذا علم البائع عيبًا معينًا وأخفاه على سبيل الغش، وهذا ما يفيده الرأي الثاني. والمستفاد من المادة الأولى عدم ضمان البائع للعيوب التي يعرفها المشتري سواء اطلع عليها بنفسه أو أوقفه البائع عليها، وهذا مفاد الرأي الثاني أيضًا، وهو تلفيقٌ حسن.

وبناءً على ما سبق فالرأي الشرعي والقانوني المختار للفتوى: أنه يجوز إبراء المشتري البائعَ من عيوب المبيع شريطة عدم إخفاء البائع لعيبٍ غشًّا منه.

والله تعالى أعلم



إغلاق المحال التجارية في وقت صلاة الجمعة

السؤال

ما الذي ينبغي فعله في المحلات التجارية أثناء صلاة الجمعة، هل يتم إغلاقها احترامًا للشعائر، أم يُكتفى بوقف البيع والشراء ساعتها؟

الجواب

يوم الجمعة من خصائص الأمة المحمدية، فقد ورد في الحديث الشريف: "**أَضَلَّ اللهُ عَنِ الْجُمُعَةِ مَنْ كَانَ قَبْلَنَا فَكَانَ لِلْيَهُودِ يَوْمُ السَّبْتِ وَكَانَ لِلنَّصَارَى يَوْمُ الأَحَدِ فَجَاءَ اللهُ بِنَا فَهَدَانَا اللهُ لِيَوْمِ الْجُمُعَةِ فَجَعَلَ الْجُمُعَةَ وَالسَّبْتَ وَالأَحَدَ وَكَذَلِكَ هُمْ تَبَعٌ لَنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ نَحْنُ الآخِرُونَ مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا وَالأَوَّلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمَقْضِيُّ لَهُمْ قَبْلَ الْخَلائِقِ**" (رواه مسلم). كما أن يوم الجمعة يوم عيد للمسلمين كما ورد عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (أخرجه أحمد)، وهو أفضل أيام الأسبوع، خصَّه الله تعالى بعدة خصائص لمزيد فضله ولبيان مكانته، فقد روى مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**الصَّلاةُ الْخَمْسُ وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَا لَمْ تُغْشَ الْكَبَائِرُ**" (رواه مسلم)، وعن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ، فِيهِ خُلِقَ آدَمُ، وَفِيهِ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ، وَفِيهِ أُخْرِجَ مِنْهَا، وَلاَ تَقُومُ السَّاعَةُ إِلاَّ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ**" (رواه مسلم)، ومن مات في يوم الجمعة أو ليلتها وقاه الله فتنة القبر، فعن عبد الله بن عمرو رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَمُوتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوْ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ إِلَّا وَقَاهُ اللهُ فِتْنَةَ الْقَبْرِ**" (رواه أحمد والترمذي).

ومـن أجل هـذه الفضائل فقد اختـص يوم الجمعة بعدة وظائف يستحب للمسـلم ألا يغفل عنها، ومن ذلك الغُسل يومها، ولبس أحسن الثياب والأبيض أفضلها، والتعطر، وكثرة الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقراءة سورة الكهف، ومـن وظائفها أيضًا التبكير لصلاة الجمعة، فقـد ورد في الحديث عن أبي هريرة أن رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنِ اغْتَسَـلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ فَكَأَنَّمَـا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّـاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَـرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّـاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَـةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّـاعَةِ الْخَامِسَـةِ فَكَأَنَّمَا قَـرَّبَ بَيْضَةً، فَإِذَا خَـرَجَ الإِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ**» (متفق عليه).

والواجـب علـى كل مـن لزمته الجمعة السـعي إليهـا عملًا بقولـه تعالى: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَـا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡـعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ**﴾ [الجمعة: ٩].

يقـول القرطبـي: «قولـه: (إِلَـى ذِكْـرِ اللهِ) أي: الصـلاة. وقيـل: الخطبـة والمواعظ، قاله سـعيد بن جبير. ابن العربـي: والصحيح أنه واجب في الجميع، وأولـه الخطبة. وبه قال علماؤنا، إلا عبد الملك بن الماجشـون فإنه رآها سـنة. والدليل على وجوبها أنها تـحرِّم البيع ولولا وجوبها ما حرمته، لأن المستحب لا يحرِّم المباح. وإذا قلنا: إن المراد بالذكر الصلاة فالخطبة من الصلاة»[1].

كما أن من لزمته الجمعة يحرم عليه البيع ساعتها، قال شيخ الإسلام زكريا الأنصـاري: «وحرم على من تلزمه الجمعة اشـتغال بنحو بيع من عقود وصنائع

(١) ١٨/ ١٠٧، ط. دار الكتب المصرية.

وغيرها مما فيه تشاغل عن السَّعي إلى الجمعة بعد شروع في أذان خطبة، قال تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ أي اتركوه، والأمر للوجوب فيحرم الفعل، وقيس بالبيع غيره مما ذكر»[1].

فالواجب على من تلزمه الجمعة عدم التشاغل بالبيع ونحوه عن حضور الصلاة، والمراد بعد الأذان الثاني، وقد اختلف الفقهاء في صحة العقد إذا باشره من تلزمه الجمعة في وقت النهي، وبعيدًا عن الصحة من عدمها فإن قضية غلق المحال التجارية وقت الصلاة لا تدخل تحت معادلة التكليف بالوجوب أو الحرمة، والمتتبع لأقوال فقهاء المذاهب لا يمكن معه أن يجزم بأن غلق المحال التجارية وقت صلاة الجمعة من الأمور المتفق عليها التي لا خلاف فيها، كما أن استقراء أقوال الفقهاء يمكن معه القول أن أمر الإغلاق من قبيل المصلحة وسد الذريعة، وهو ما تشير إليه عبارات المالكية، يقول الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير عند قوله: «وإقامة أهل السوق منه مطلقًا من تلزمه ومن لا تلزمه بوقتها»: «وإنما ندبت إقامة من لا تلزمه وإن كان كافرًا لئلا يشتغل بال من تلزمه لاختصاص من لا تلزمه بالأرباح فيدخل الضرر على من تلزمه فأقيم من لا تلزمه لأجل صلاح العامة»[2].

وقال الخَرشي في «منح الجليل»: «(و) ندب للإمام (إقامة أهل السوق) أي أمرهم بالقيام منها وترك البيع والشراء (مطلقًا) عن التقييد بمن تلزمهم الجمعة وصلة إقامة (بوقت) خطبة الجمعة وصلاتـ(ها) من جلوس الإمام على المنبر

(١) شرح المنهج مع حاشية البجيرمي ٢/ ٥٤، ط. دار الفكر.
(٢) ١/ ٣٨٢، ط. دار الفكر.

إلى سلامه من الصلاة، وأقيم من لا تلزمه لئلا يشتغل بال من تلزمه لاختصاصه بالربح فيضر من تلزمه، ولئلا يكون ذريعة لاشتغال من تلزمه عنها بالبيع والشراء مع من لا تلزمه، فإقامته من المصالح العامة» (١/ ٤٣٧، ط. دار الفكر).

وهناك فارق بين إغلاق المتاجر وبين عدم جواز البيع ساعة الجمعة، فمن الممكن فتحها مع توقف البيع فيها ساعتها، أو يتم البيع فيها ممن لا تلزمه لمن لا تلزمه كالنساء مثلًا، وهو ما يفعله بعض الناس، إضافة إلى ذلك فتعليل المالكية في ندب إقامة الإمام لأهل السوق بأن في ذلك مصلحة العامة من حيث اشتراك أهل السوق جميعًا في حركة البيع والشراء غير وارد في عصرنا في الأسواق العادية الصغيرة، بل إن ذلك مفروض في الأسواق الكبيرة، أما في غيرها فلا يتصور ذلك الأمر.

وبناء على ما سبق: فالواجب على من لزمته الجمعة عدم البيع والشراء ساعة النداء الثاني وأثناء الصلاة، وأما من لم تلزمه فيندب له أن لا يبايع من تلزمه لأن أحدهما وجب عليه الفرض وقد اشتغل عنه والآخر شغله عن الفرض، أما إغلاق المتاجر حينها فلا يعتبر واجبًا دينيًّا، بل هو من قبيل الديانة الذي يدخل تحت أعمال المحتسب المُولَّى من قبل الإمام، فهي متروكة للمصلحة المجتمعية التي قد تتغير من بلد لآخر، وليس في ذلك دعوى للتراخي عن أداء صلاة الجمعة أو تكأة لتعطيل الشعائر الدينية.

والله تعالى أعلم



التعامل مع من أكثر ماله حرام

السؤال

لدي متجر لبيع السلع الغذائية والأدوات المنزلية، ويسكن في نفس المنطقة شخص مشهور بالسمعة السيئة وباكتساب المال بطرق غير مشروعة، وله سوابق جنائية كالسرقة والنصب وتجارة المخدرات، وإلى جانب هذا فإنه يتكسب أيضا من مهنة مشروعة، ولكن عائدها قليل فيما يظهر، فهل يجوز أن أبيع له ما يريد شراءه من متجري في حين أنني لا أعلم إذا كان المال الذي يدفعه لي قد اكتسبه من حلال أم من حرام؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد... فاكتساب المال بالطرق غير المشروعة يعتبر أكلا لأموال الناس بالباطل، وقد قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وحقيقة الأمر أن جميع الأموال التي يضع الإنسان يده عليها هي ملك لله تعالى وإنما تضاف لملكية الإنسان على سبيل المجاز وما هو إلا عبد من عباد الله قد استخلفه المالك الحق سبحانه في إدارة تلك الأموال على جهة الابتلاء والاختبار، قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَـٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤]، وقال سبحانه: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: ٣٣]، وقال تعالى:

﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ [الحديد: ٧]، يقول الإمام القرطبي في تفسيره[١]: «﴿ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ دليل على أن أصل الملك لله سبحانه، وأن العبد ليس له فيه إلا التصرف الذي يرضي الله» اهـ. ويقول العبدري المالكي في المدخل[٢]: «وإن كان للإنسان أن يتصرف في ماله لكن تصرفا غير تام محجورا عليه فيه؛ لأنه لا يملك الملك التام؛ لأنه أبيح له أن يصرفه في مواضع ومنع أن يصرفه في مواضع، فالمال في الحقيقة ليس هو ماله وإنما هو في يده على سبيل العارية على أن يصرفه في كذا ولا يصرفه في كذا، وهذا بيِّن منصوص عليه في القرآن والحديث» اهـ. وبناء على هذا فإن تصرف الإنسان في المال بأي صورة كانت هو في الحقيقة تصرف في غير ملكه، والتصرف في ملك الغير يتوقف على إذن صاحبه، وقد أذن الله تعالى للإنسان في اكتساب المال والانتفاع به وإنفاقه بطرق مشروعة ومحددة، فما اكتسبه بغيرها لم يملكه ولم يكن له حق التصرف فيه ولو في وجوه البر، فلو تصدق بمال غصبه ظلما مع إمكان رده أثم على الغصب وعلى تصرفه في المال ولم يكتب له ثواب الصدقة، قال القرطبي المحدِّث في كتاب المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم[٣]: «وإنما لا يقبل الله الصدقة من المال الحرام؛ لأنه غير مملوك من المتصدق، وهو ممنوع من التصرف فيه، فلو قبلت منه لزم أن يكون مأمورا به منهيا عنه من وجه واحد وهو محال» اهـ.

(١) ١٧/ ٢٣٨، ط. دار الكتب المصرية.
(٢) ١/ ١٣٢، ط. دار التراث.
(٣) ٣/ ٥٩، ط. دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب.

وإذا كان ما في يد الإنسان من المال لم يكتسبه إلا بطرق غير مشروعة لم يكن ملكا له، ولا يجوز لمن علم بحاله هذا أن يعامله ويقبض من عين هذا المال إلا ليرده على مالكه الأصلي إذا كان معروفا أو يتصدق به عنه، وإلا فهو تعاون على الإثم والعدوان وأكل لأموال الناس بالباطل، يقول ابن رجب الحنبلي في جامع العلوم والحكم[(١)]: «ومتى علم أن عين الشيء حرام، أُخِذَ بوجه محرم، فإنَّه يحرم تناوله، وقد حكى الإجماع على ذلك ابن عبد البر وغيره» اهـ.

ويقول الدسوقي من المالكية في حاشيته على الشرح الكبير[(٢)]: «وأما من كان كل ماله حرام وهو المراد بمستغرق الذمة فهذا تمنع معاملته ومداينته ويمنع من التصرف المالي وغيره" اهـ.

ويقول الإمام النووي في روضة الطالبين[(٣)]: «دعاه مَن أكثر ماله حرام، كرهت إجابته كما تكره معاملته. فإن علم أن عين الطعام حرام، حرمت إجابته» اهـ.

ويقول ابن قدامة الحنبلي في المغني[(٤)]: «وإذا اشترى ممن في ماله حرام وحلال: كالسلطان الظالم، والمرابي، فإن علم أن المبيع من حلال ماله، فهو حلال، وإن علم أنه حرام، فهو حرام» اهـ.

أما إذا كان قد اكتسب بعض المال بطرق مشروعة وبعضه بطرق غير مشروعة فإنه إذا أمكن تمييز حلال هذا المال عن حرامه؛ جاز التعامل بحلاله، وحرم التعامل بحرامه؛ لأن هذا هو الأصل في تداول الأموال.

(١) ١/ ٢١٠، ط. دار السلام.
(٢) ٣/ ٢٧٧، ط. دار إحياء الكتب العربية.
(٣) ٧/ ٣٣٧، ط. المكتب الإسلامي.
(٤) ٤/ ١٨٠، ط. دار إحياء التراث العربي.

أما إذا اختلط حلال المال بحرامه ولم يمكن التمييز بينهما، فلا يخلو الحال من أن يكون مقدار المال الحرام هو الأكثر الغالب، أو هو الأقل، أو يكون قد تساوى حلال المال وحرامه، أو تكون النسبة بينهما مجهولة؛ فما لم يكن مقدار الحرام هو الأكثر الغالب جاز التعامل؛ لأن الظاهر امتلاك الإنسان ما في يده، ولا يُعدل عن الظاهر إلا بعلم أو ظن غالب، ولا يحصل شيء من هذا إلا بتمييز المال الحرام أو بكونه غالبا على الحلال، أما مجرد الشك أو التكهن فإنه لا يقوى على رفع الظاهر الراجح، كما أن مجاراة الشكوك في مثل هذا الأمر توقع الناس في المشقة والحرج وتعم بها بلواهم فلا بأس حينئذ من المعاملة؛ لأن القاعدة أن ما عمت بليته خفت قضيته، وما ضاق على الناس أمره اتسع حكمه[1].

أما إذا كان الحرام هو الغالب، فالأصل حينئذ أن المعاملة تجوز مع الكراهة، لكن إذا ترتب على ترك المعاملة في هذه الحالة وقوع أحد الطرفين في الحرج أو حالة الضرورة، أو عمت بلوى الناس بذلك، جاز التعامل بلا كراهة؛ لأن وقوع التعامل بالمال الحرام يكون حينئذ محل ظن، بينما وقوع الحرج أو البلوى يكون محل قطع، والقطع مقدم على الظن، كما أنه قد تقرر في قواعد الفقه الإسلامي أنه إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما[2]، ومفسدة أخذ مال غير مقطوع بحرمانيته أخف من مفسدة وقوع الحرج أو الضرر أو عموم البلوى، ففي مثل هذه الأحوال يترجح القول بالجواز مطلقا بلا كراهة.

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٤، ط. دار الكتب العلمية. وفتح القدير لابن الهمام ٩/ ٣١٠، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٧، ط. دار الكتب العلمية.

وقد كان رسـول الله صلى الله عليه وآله وسـلم وصحابته الكرام يتعاملون بمختلـف المعاملات وعقود التجارة مع اليهود والمشـركين وهم لا تكاد تخلو أيديهم من المال الحرام كأموال الربا وثمن الخمر والفسق والأصنام وغير ذلك مـن المنكرات، ومع هذا جاز معاملتهم لعمـوم البلوى واختلاط حرام أموالهم بحلالها وعدم تميز المال الحرام بسـمة ظاهرة، ولم يرد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان من عادته أن يسأل من يعاملهم من غير المسلمين أو يستفصلهم عـن الطريقة التي اكتسبوا بها أموالهـم ولا ورد ذلك عن الصحابـة الكرام ولا أمرهم النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ بذلك، مع القطع باكتسـاب غير المسـلمين للكثير من الأموال بطرق محرمة شـرعا، وهذا مع قيـام الاحتمال الكبير في انتقال تلك الأموال إلى أيدي المسـلمين بمختلف التعاملات، والقاعدة الفقهية التي قررها الإمام الشافعي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ووافقه فيها جمهور العلماء هي أن: ترك الاستفصال في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم من المقال[1].

فتعامل النبي صلى الله عليه وآله وسـلم وصحابته مع غير المسـلمين دون اسـتفصال عن جهة اكتسـاب المال، ينزل بمنزلة عموم الإذن في معاملتهم سواء كانـت أموالهم حلالا صرفا أو كانت مختلطة لا يتميز حرامها من حلالها -وإن غلـب الظـن بأن أكثرها مكتسـب من الحـرام- مـا دام التداول يتـم بينهم وبين المسـلمين بصورة من صور العقود المشروعة، أما عند تيقن أن ما في أيديهم من المال حرام صرف فهذا منهي عنه يحرم معاملتهم به أو تداوله كسائر المحرمات

(١) البحر المحيط للزركشي ٤/ ٢٠١- ٢٠٣، ط. دار الكتبي، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٢٤، ط. دار الكتب العلمية، وبحث: قاعدة ترك الاستفصال دراسة أصولية تطبيقية ص١١٣، للدكتور/ عبد الرحمن القرني، مجلة جامعة أم القرى جـ١٧، ع٣٢، ذو الحجة ١٤٢٥هـ.

المنهي عن تداولها أو تداول أثمانها، فقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي مسعود الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ، وَمَهْرِ البَغِيِّ، وَحُلْوَانِ الكَاهِنِ**». وفي لفظ أبي داود: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لَا يَحِلُّ ثَمَنُ الْكَلْبِ، وَلَا حُلْوَانُ الْكَاهِنِ، وَلَا مَهْرُ الْبَغِيِّ**». وروى أبو داود في سننه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**إِنَّ اللهَ حَرَّمَ الْخَمْرَ وَثَمَنَهَا، وَحَرَّمَ الْمَيْتَةَ وَثَمَنَهَا، وَحَرَّمَ الْخِنْزِيرَ وَثَمَنَهُ**»، وروى أبو داود من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعا: «**إِنَّ اللهَ إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ أَكْلَ شَيْءٍ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ**».

والتعامل بالمال المختلط فيه الحلال والحرام دون أن يتبين أحدهما عن الآخر يعتبر من الشبهات التي يستحب اجتنابها استبراء للدين والعرض، ويكره الإقدام عليها من غير حاجة ملحة تدعو إليها، اتقاء للشبهات ومخافة للوقوع في الحرام؛ لما رواه البخاري ومسلم من حديث النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ، وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلَحَتْ، صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ، فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ**».

هذا ومذهب جمهور العلماء هو أن معاملة مَن أكثر ماله حرام لا تحرم وإنما تكره خوفا من الوقوع في الحرام، يقول الحموي من الحنفية في غمز عيون

البصائر[1]: «معاملة من أكثر ماله حرام ولم يتحقق المأخوذ من ماله عين الحرام فلا تحرم مبايعته لإمكان الحلال وعدم التحريم، ولكن يكره خوفا من الوقوع في الحرام، كذا في فتح القدير» اهـ.

ويقول الدسوقي المالكي في حاشيته على الشرح الكبير[2]: «اعلم أن من أكثر ماله حلال وأقله حرام المعتمد جواز معاملته ومداينته والأكل من ماله، كما قال ابن القاسم خلافا لأصبغ القائل بحرمة ذلك، وأما من أكثر ماله حرام والقليل منه حلال فمذهب ابن القاسم كراهة معاملته ومداينته والأكل من ماله وهو المعتمد خلافا لأصبغ المحرم لذلك» اهـ.

ويقول الإمام النووي من الشافعية في روضة الطالبين[3]: «دعاه من أكثر ماله حرام، كرهت إجابته كما تكره معاملته» اهـ.

ويقول السيوطي الشافعي في الأشباه والنظائر[4]: «معاملة من أكثر ماله حرام إذا لم يعرف عينه لا يحرم في الأصح، لكن يكره وكذا الأخذ من عطايا السلطان إذا غلب الحرام في يده كما قال في شرح المهذب: إن المشهور فيه الكراهة لا التحريم» اهـ.

ويقول ابن قدامة الحنبلي في المغني[5]: «إذا اشترى ممن في ماله حرام وحلال كالسلطان الظالم والمرابي، فإن علم أن المبيع من حلال ماله فهو حلال وإن علم أنه حرام فهو حرام؛ لأن الظاهر أن ما في يد الإنسان ملكه، فإن لم يعلم

(١) ١/ ١٩٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٣/ ٢٧٧، ط. دار إحياء الكتب العربية.
(٣) ٧/ ٣٣٧.
(٤) ص١٠٧.
(٥) ٤/ ١٨٠.

من أيهما هو كرهناه لاحتمال التحريم فيه، ولم يبطل البيع؛ لإمكان الحلال، قل الحرام أو كثر، وهذا هو الشبهة، وبقدر قلة الحرام وكثرته تكون كثرة الشبهة وقلتها» اهـ.

ويؤكد الرحيباني الحنبلي أن المعتمد في مذهب الحنابلة هو الكراهة سواء قل الحرام أو كثر، فيقول في مطالب أولي النهى[1]: «(وتكره إجابة من في ماله) حلال و(حرام) ككراهة (أكله منه ومعاملته وقبول هديته و) قبول (هبته و) قبول (صدقته) قل الحرام أو كثر، جزم به في المغني والشرح، وقاله ابن عقيل في الفصول، وغيره، وهو المذهب، ويؤيده حديث: "**ومن ترك الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه**" (وتقوى الكراهة وتضعف بحسب كثرة الحرام وقلته)» اهـ.

وفي المسألة مذاهب أخرى تخالف ما عليه الجمهور، فقد رخص طائفة من السلف كالحسن ومكحول والزهري والفضيل بن عياض في مبايعة من يخالط ماله حرام وقبول هديته ومؤاكلته ما لم يعلم أنه من الحرام بعينه، وورد عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّه سُئِل عمَّن له جار يأكل الرِّبا علانية ولا يتحرَّج من مالٍ خبيثٍ يأخذه يدعوه إلى طعامه، فقال: أجيبوهُ، فإنَّما المَهْنأُ لكم والوِزْر عليه. وروي عن سلمان الفارسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وسعيد بن جبير وإسحاق بن راهويه ومورق العجلي وإبراهيم النخعي وغيرهم مثل ذلك، وفي رواية عن ابن مسعود أن السائل قال له: لا أعلم له شيئا إلا خبيثا أو حراما، فقال: أجيبوه. وقد صحح الإمام أحمد هذا عن ابن مسعود، ولكنه عارضه بما روي عنه أنه قال: الإثم حواز القلوب. وروي عن ابن سيرين في الرجل يُقضى من الربا، قال: لا بأس به،

(١) ٥/ ٢٣٣، ط. المكتب الإسلامي.

وعن الرجل يُقضى من القمار، قال: لا بأس به. ورُوي عن الحسن خلاف هذا، وأنَّه قال: إنَّ هذه المكاسب قد فسدت، فخذوا منها شبه المضطر، وكان ممن لا يقبل ذلك ابن المسيب والقاسم بن محمد وبشر بن سعيد والثوري ومحمد بن واسع وابن المبارك وأحمد بن حنبل في رواية عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين[١].

وقد ذهب إلى القول بحرمة المعاملات المالية مع من أكثر ماله حرام طائفة أخرى من العلماء كما ذهب إلى ذلك الإمام الغزالي من الشافعية وكذا العز بن عبد السلام إذا كثر الحرام بحيث ندر وقوع الحلال، وقال بالتحريم أيضا أصبغ من المالكية، واختلف الحنابلة فذهب جمع منهم كالشيرازي والأزجي إلى تحريم المعاملة مطلقا ولو قل الحرام، واختار آخرون منهم الخرقي وابن الجوزي حرمة التعامل إذا كان الحرام أكثر، واختار جمع منهم صاحب الرعاية أنه إن زاد الحرام على الثلث حرم التعامل وإلا فلا، والمعتمد في المذهب هو القول بالكراهة مطلقا كما تقدم[٢].

وقد سئل العلامة ابن حجر الهيتمي الشافعي عن معاملة اليهود والنصارى وهم لا يخفى ما هم عليه من بيع الخمور وتعاطي الربا وغير ذلك، فهل تحل معاملتهم وقبول هداياهم وتحرم معاملة من أكثر ماله حرام أم لا؟ فأجاب رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله[٣]: «حيث لم يتحقق حراما معينا جازت معاملتهم وقبول هديتهم فإنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل هداياهم، أما إذا تحقق كأن رأى ذميا يبيع خمرا وقبض

(١) انظر المجموع ٩/ ٤٣٢، ط. المنيرية. وجامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ١/ ٢٠٨- ٢١٠، ط. دار السلام.
(٢) انظر: مطالب أولي النهى ٥/ ٢٣٣. والإنصاف للمرداوي ٨/ ٣٢٢- ٣٢٣، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) الفتاوى الفقهية الكبرى ٢/ ٢٣٣، ط. المكتبة الإسلامية.

ثمنه وأعطاه للمسلم عن دين أو غيره فإنه لا يحل للمسلم قبوله كما قاله الشيخان، ونقل الزركشي وابن العماد عن النص ما يوافقه ووجهه أن الاعتبار بعقيدتنا وإن كنا نقرهم على ذلك وكذا يقال في الأكل من أموال الظلمة ومن أكثر أمواله حرام فيكره ما لم يعلم عين الحرام أو ما اختلط به ويمكن معرفة صاحبه كما في المجموع، فإن لم يمكن معرفته صار من أموال بيت المال، وحديث البيهقي وغيره: «**من لم يسأل من أين مطعمه ولا من أين مشربه لم يبال الله عَزَّوَجَلَّ من أي أبواب جهنم أدخله**» ظاهر فيمن يقدم على تناول ما حل بيده وإن علم أنه من حرام، فأما من لم يعلم فلا يصدق عليه ذلك وإن اقتضى الورع تركه. وقول الغزالي في غير البسيط تحرم معاملة من أكثر ماله حرام بالغ في المجموع في رده وقال: ليس من مذهبنا وإنما حكاه أصحابنا عن الأبهري المالكي ولو علم أن أكثر ما في يد السوقة حرام لم يجب السؤال خلافا للغزالي، ووافقه ابن عبد السلام فيما لو اعترف أن بيده ألف دينار حرام فيها واحد حلال، كما لو اختلطت حمامة برية بألف حمامة بلدية، وفرق بأن هنا أصلا يعتمد عليه وهو اليد المقتضية للحل بخلافه في مسألة الحمامة، ومن ثم لم يخرجوه على القولين في النجاسة والطهارة؛ لأن الأصل هنا الحل وترجح باليد وليس هناك مثل هذا المرجح فثار الخلاف وفارق أيضا ما لو اختلطت مذكيات محصورة بميتات محصورة بأن الميتة حرام لذاتها، ولا قرينة تدل عليها بخلاف الحلال بيد من أكثر ماله حرام» اهـ.

والذي نرجحه هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء واعتمده علماء المذاهب الأربعة من القول بكراهة المعاملة إلا لحاجة أو ضرورة، لما قدمناه من الأدلة

والقواعد ونقول العلماء؛ ولأن القول بالتحريم فيه حرج ومشقة على المكلفين كما أن فيه فتحا لباب الوسوسة والخصومة وتبادل التهم بين الناس، أما القول بالجواز مطلقا فتعارضه النصوص التي تحث على اجتناب الشبهات واستبراء المسلم لدينه وعرضه، كما أن الخروج من خلاف العلماء في مثل هذه الأمور مستحب.

وبناء على ما سبق وفي واقعة السؤال: فإنه يجوز للسائل مع الكراهة أن يتعامل ماليا مع جاره الذي يشتبه في أن ماله مختلط فيه الحلال والحرام ولو كان غالب ظن السائل أن الحرام هو الأكثر، فيستحب له اجتناب التعامل معه وليدعه يتعامل مع من لا يرتاب في أمره، وهذا ما لم يكن الأمر يستدعي التعامل لضرورة أو حاجة ملحة، فإنه حينئذ يجوز بلا كراهة.

والله تعالى أعلم



شراء بضائع الجمارك

السؤال

ما حكم الاشتراك في مزاد يقام على الأشياء التي صادرتها الجمارك؟

الجواب

تعلن هيئة الجمارك أحيانا عن بيع السلع والبضائع التي لديها، وهذه الأشياء المعروضة للبيع ليست ملكا أصليًّا للجمارك، وإنما استولت عليها من أصحابها، الذين تعلم أصحابها في غالب الأمر، وهي تحصل عليها لأسباب مختلفة، ويتبين ذلك من خلال ما نص عليه قانون الجمارك رقم ٦٦ لسنة ١٩٦٣م، وما جاء فيه من مواد بخصوص واقعة السؤال، من المادة ١٢١ إلى المادة ١٢٩، وما أفادته تلك المواد من أنواع الجرائم الخاضعة لهذا القانون، والعقوبات المقررة لها، وهي مصلحة الجمارك في بيع البضائع التي تستحوذ عليها بعد المهل التي حددتها في هذا القانون.

و»الجمرك» جعل يؤخذ على البضائع الواردة من البلاد الأخرى «أصله كمرك تركية» وعربيته «مكس»[1].

وهو نوع من أنواع الضريبة، وهي: ما يفرض على الملك والعمل والدخل للدولة، وتختلف باختلاف القوانين والأحوال، كما في المعجم الوسيط[2].

والكلام في حكم هذه المسألة يتطلب الكلام على حكم الضريبة، ثم على حكم بيع بضائع الجمارك، ثم على حكم بيع المزاد.

(١) ينظر: المعجم الوسيط، ١/ ١٣٤، مادة: ج م ر، ط. دار الدعوة.
(٢) ١/ ٥٣٧، مادة: ض ر ب.

أولًا: حكم فرض الضريبة على المحكومين من قبل الحاكم:

يجوز للحاكم أن يفرض على الناس ضريبة إذا احتاج إليها ليصرف على مصالح الناس العامة، بشرط عدم وجود ما يكفي في بيت المال.

ويستدل لذلك بأن الضرورات تبيح المحظورات، فإذا كثرت مصارف الدولة العامة وضاق عن ذلك بيت المال، فقد صار فرضا كفائيا على المسلمين أن يسدوا تلك المصالح ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وهذه المسألة لها تعلق بما يعرف في الفقه بمسألة: هل في المال حق سوى الزكاة أو لا؟ والراجح أنه يجب إن كان للمسلمين حاجة في ذلك كما بينا، وسيأتي أدلة ذلك في كلام القرطبي، وولي الأمر مكلف بجمع ذلك منهم، لكن لا تكلف نفس إلا وسعها، وبمثل قولنا صرحت طوائف من أهل العلم:

قال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ استدل به من قال: إن في المال حقا سوى الزكاة، وبها كمال البرِّ. وقيل: المراد الزكاة المفروضة، والأول أصح، لما خرجه الدارقطني عن فاطمة بنت قيس قالت: قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: "**إن في المال حقا سوى الزكاة**"، ثم تلا هذه الآية ﴿۞لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ﴾ إلى آخر الآية. وأخرجه ابن ماجه في سننه والترمذي في جامعه، وقال: هذا حديث ليس إسناده بذاك، وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف، وروى بيان وإسماعيل بن سالم عن الشعبي هذا الحديث. قوله: وهو أصح. قلت: والحديث وإن كان فيه مقال فقد دل على صحته معنى ما في الآية نفسها من قوله تعالى: ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ فذكر الزكاة مع الصلاة، وذلك دليل

على أن المراد بقوله: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ ليس الزكاة المفروضة، فإن ذلك كان يكون تكرارا، والله أعلم. واتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة، فإنه يجب صرف المال إليها. قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم. وهذا إجماع أيضا، وهو يقوي ما اخترناه، والموفق الإله»[١].

وقال ابن عابدين: "في القنية: وقال أبو جعفر البلخي: ما يضربه السلطان على الرعية مصلحةً لهم يصير دينًا واجبًا وحقا مستحقا كالخراج، وقال مشايخنا: وكل ما يضربه الإمام عليهم لمصلحة لهم فالجواب هكذا حتى أجرة الحراسين؛ لحفظ الطريق واللصوص ونصب الدروب وأبواب السكك وهذا يعرف، ولا يعرف خوف الفتنة، ثم قال: فعلى هذا ما يؤخذ في خوارزم من العامة لإصلاح مسناة الجيحون أو الربض ونحوه من مصالح العامة دين واجب لا يجوز الامتناع عنه، وليس بظلم ولكن يعلم هذا الجواب للعمل به وكف اللسان عن السلطان وسعاته فيه لا للتشهير حتى لا يتجاسروا في الزيادة على القدر المستحق، اهـ. قلت: وينبغي تقييد ذلك بما إذا لم يوجد في بيت المال ما يكفي لذلك لما سيأتي في الجهاد من أنه يكره الجعل إن وجد فيء"[٢].

وقال أبو يعلى الحنبلي: "والضرب الثاني أن يكون مصرفه مستحقا على وجه المصلحة والإرفاق دون البدل، فاستحقاقه معتبر بالوجود دون العدم، فإن كان موجودا في بيت المال وجب فيه وسقط فرضه على المسلمين، وإن كان

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٤٢، ط. دار الكاتب العربي.
(٢) رد المحتار على الدر المختار ٢/ ٥٧، ط. إحياء التراث.

معدوما سقط وجوبه عن بيت المال. وكان -إن عم ضرره- من فروض الكفاية على كافة المسلمين حتى يقوم به منهم من فيه كفاية كالجهاد. وإن كان مما لا يعم ضرره كوعورة طريق قريب يجد الناس غيره طريقا بعيدا، أو انقطاع شرب يجد الناس غيره شربا، فإذا سقط وجوبه عن بيت المال بالعدم سقط وجوبه عن الكافة لوجود البدل. فلو اجتمع على بيت المال حقان، ضاق عنهما واتسع لأحدهما صرف فيما يصير منهما دينا فيه. ولو ضاق عن كل واحد منهما كان لولي الأمر إذا خاف الضرر والفساد أن يقترض على بيت المال ما يصرفه في الديون دون الأرفاق، وكان من حدث بعده من الولاة مأخوذا بقضائه إذا اتسع له بيت المال. وإذا فضلت حقوق بيت المال عن مصرفها فقد قيل: إنها تدخر في بيت المال لما ينوب المسلمين من حادث، وقيل: إنها تفرق على من يعم به صلاح المسلمين ولا تدخر، لأن النوائب يتعين فرضها عليهم إذا حدثت. فهذه الأقسام الأربعة التي وضعت عليها قواعد الديوان"(١).

ثانيًا: بخصوص حكم الجمارك:

فالأصل أنها جزء من الضرائب، لكنها تزيد على ذلك أن فيها جزءا يؤخذ على سبيل التعزير كما سبق في تصوير المسألة، ومسألة التعزير بالمال جائزة، لما ورد فيها من نصوص، وعمل بها بعض الخلفاء، ونص عليها بعض الفقهاء، وقد ذكر كل ذلك بأدلته:

قال ابن القيم: "وأما التعزير بالعقوبات المالية، فمشروع أيضًا في مواضع مخصوصة في مذهب مالك وأحمد، وأحد قولي الشافعي، وقد جاءت السنة

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٥٣، ط. دار الكتب العلمية.

عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعن أصحابه بذلك في مواضع: منها: إباحته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجده. ومثل أمره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بكسر دنان الخمر وشق ظروفها. ومثل أمره لعبد الله بن عمر بأن يحرق الثوبين المعصفرين. ومثل أمره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم خيبر بكسر القدور التي طبخ فيها لحم الحمر الإنسية، ثم استأذنوه في غسلها، فأذن لهم. فدل على جواز الأمرين؛ لأن العقوبة لم تكن واجبةً بالكسر. ومثل هدمه مسجد الضرار. ومثل تحريق متاع الغالّ. ومثل حرمان السلب الذي أساء على نائبه. ومثل إضعاف الغرم على سارق ما لا قطع فيه من الثمر والكثر. ومثل إضعافه الغرم على كاتم الضالة. ومثل أخذه شطر مال مانع الزكاة، عزمةً من عزمات الرب تبارك وتعالى. ومثل أمره لابس خاتم الذهب بطرحه، فطرحه، فلم يعرض له أحد. ومثل تحريق موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ العجل وإلقاء برادته في اليم. ومثل قطع نخيل اليهود، إغاظةً لهم. ومثل تحريق عمر وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا المكان الذي يباع فيه الخمر. ومثل تحريق عمر قصر سعد بن أبي وقاص، لما احتجب فيه عن الرعية، وهذه قضايا صحيحة معروفة، وليس يسهل دعوى نسخها. ومن قال: إن العقوبات المالية منسوخة، وأطلق ذلك، فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا، فأكثر هذه المسائل سائغ في مذهب أحمد وغيره، وكثير منها سائغ عند مالك، وفِعْلُ الخلفاء الراشدين وأكابر الصحابة لها بعد موته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبطلٌ أيضًا لدعوى نسخها، والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب ولا سنة، ولا إجماع يصحح دعواهم"(١).

(١) الطرق الحكمية لابن القيم ص٢٠٧- ٢٠٩، ط. الكتب العلمية.

ثالثًا: بخصوص حكم البيع بالمزاد:

فالبيع بالمزاد الراجح جوازه، وقد أفردنا هذه المسألة بفتوى مستقلة، فليراجعها من شاء.

والخلاصة: أنه يجوز شراء الأشياء المعروضة للبيع بالمزاد بالجمارك إذا كانت الطريقة التي تم تملكها بها لا تخالف الشريعة.

والله تعالى أعلم



الفرق بين السلم والاستصناع وبيع ما ليس عند الإنسان

السؤال

ما الفرق بين عقد السلم أو الاستصناع الذي قال الفقهاء بجوازه وبيع ما ليس عند الإنسان الذي جاء النهي عنه في الحديث؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فقد شرعت الأحكام الفقهية المتعلقة بالمعاملات المالية وغيرها لتحقيق منافع الخلق وتلبية احتياجاتهم من خلال تلك المعاملات، وذلك في إطار من الأوامر والنواهي الشرعية التي تعمل على تحقيق العدالة في تحصيل كل طرف لمنفعته بتعامله مع الطرف الآخر، ومنع ما يؤدي إلى الشقاق والخلاف والنزاع بين الطرفين، فإن قطع المنازعات ضرورة؛ إذ هي مادة الفساد[(1)]، يقول العلامة القرافي في الفروق[(2)]: «وها هنا قاعدة، وهي أن مطلوب صاحب الشرع صلاح ذات البين وحسم مادة الفساد والفتن حتى بالغ في ذلك بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: **((لن تدخلوا الجنة حتى تحابوا))**» اهـ.

هذا وقد روى أصحاب السنن عَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قَالَ: **((يَا رَسُولَ اللهِ، يَأْتِينِي الرَّجُلُ فَيُرِيدُ مِنِّي الْبَيْعَ لَيْسَ عِنْدِي أَفَأَبْتَاعُهُ لَهُ مِنَ السُّوقِ؟ فَقَالَ: لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ))**. فدل الحديث على عموم النهي عن بيع أي شيء

(1) بدائع الصنائع ٥/ ١٤٣، ٧/ ٢، ط. دار الكتب العلمية.
(2) ٣/ ٢٩٠، ط. عالم الكتب.

قبل قبضه وحيازته، وقبل تحقق القدرة الفعلية على تسليمه، ويدخل في هذا من باب أولى بيع المعدوم، ويؤكد هذا المعنى ما ورد في حديث آخر أخرجه أحمد في مسنده عن حكيم بن حزام قال: «**قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أَشْتَرِي بُيُوعًا، فَمَا يَحِلُّ لِي مِنْهَا وَمَا يُحَرَّمُ عَلَيَّ؟ قَالَ: فَإِذَا اشْتَرَيْتَ بَيْعًا فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ**».

وتعميم هذا النهي في كل البيوع هو ما فهمه ترجمان القرآن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقد أخرج البخاري ومسلم -واللفظ له- في صحيحيهما عن ابن عباس قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ**». قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَأَحْسِبُ كُلَّ شَيْءٍ بِمَنْزِلَةِ الطَّعَامِ.

وإذا كان مقصد الشريعة من سد هذا الباب تحقيق مصالح المكلفين ودَفْع ضرورتهم لحسم مواد النزاع والمخاصمات، فإنه لا شك أن المصلحة والحاجة الملحة قد تقتضي أيضًا التيسير في بعض المعاملات التي جرت بها العادة أو عمت بها البلوى ولم يترتب عليها في الغالب ظلمٌ أو فسادٌ أو نزاعٌ، فتشرع مثل هذه المعاملات ويقال فيها: شرعت على خلاف الأصل، أو على خلاف القياس، أو على خلاف القاعدة، أو هي من مستثنياتها، ومنها عقود توصف بأنها عقود غرر جُوِّزت للحاجة، ومن هذا القبيل عَقْدَا السلم والاستصناع[1].

والسَّلَم لغة: له معان كثيرة منها الإعطاء والترك، ويقال له السلف أيضًا، فيقال: أسلم وسلَّم وأسلف وسلَّف بمعنى واحد. ويُقَالُ: "أَسْلَمَ وَسَلَّمَ إِذا أَسْلَفَ، وَهُوَ أَن تُعْطِيَ ذَهَبًا وَفِضَّةً فِي سِلْعَةٍ مَعْلُومَةٍ إِلى أَمَدٍ مَعْلُومٍ، فكأَنك

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ٢٩٣- ٢٩٤، ومعه غمز عيون البصائر، ط. دار الكتب العلمية. وحاشية الرملي على أسنى المطالب ٢/ ١٢٢، ط. دار الكتاب الإسلامي.

قَدْ أَسْلَمْتَ الثَّمَنَ إِلى صَاحِبِ السِّلْعَةِ وسَلَّمْتَهُ إِليه"[1]. وشرعًا هو: بيع شيء موصوف في الذمة. وهذه خاصته المتفق عليها، وقد سمي سلمًا لتسليم رأس المال في المجلس، وسلفًا لتقديم رأس المال[2]. وقيل هو: شراء آجل بعاجل. أو بيع موصوف في الذمة إلى أجل[3].

والأصل في مشروعية السلم قولُه تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «نزلت في السلم». وما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِفُونَ فِي الثِّمَارِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ، فَقَالَ: مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**». وقد ثبت الإجماع على مشروعية السلم[4].

وعقد السلم مما تدعو إليه الحاجة، ومن هنا كان في مشروعيته رَفْعٌ للحرج عن الناس؛ فالمزارع مثلا قد لا يكون عنده المال الذي ينفقه في إِصْلاح أرضه وَتَعَهُّدِ زرعه إلى أن يحصدَه وينتفعَ بثمنه، ولا يجد من يقرضه ما يحتاج إليه من المال، ولذلك فهو في حاجة إلى نوع من المعاملة يتمكن بها من الحصول على ما يحتاج إليه من المال، وإلا فاتت عليه مصلحةُ استثمارِ أرضه، وكان في حرج ومشقة وعَنَتٍ، فمن أجل ذلك أُبيح السلم. قال ابن قدامة في المغني[5]: «ولأن

(١) لسان العرب ١٢/ ٢٩٥، ٩/ ١٥٨، ط. دار صادر.
(٢) مغني المحتاج ٣/ ٣- ٤، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) راجع حاشية ابن عابدين ٥/ ٢٠٩، ط. دار الكتب العلمية. وكشاف القناع للبهوتي ٣/ ٢٨٥، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) مغني المحتاج ٣/ ٣. كشاف القناع ٣/ ٢٨٥.
(٥) ٤/ ١٨٥، ط. دار إحياء التراث العربي.

بالنـاس حاجة إليه؛ لأن أرباب الـزروع والثمار والتجارات يحتاجون إلى النفقة على أنفسـهم وعليها لتَكْمُل، وقد تُعْوِزُهُم النفقة، فجوز لهم السـلم؛ ليرتفقوا، ويرتفق المسلم بالاسترخاص» اهـ.

وقـد اختلـف الفقهـاء في كـون مشـروعية عقد السـلم على وفـق القياس ومقتضى القواعد العامة في الشـريعة، أم أنها جاءت اسـتثناءً على خلاف القياس لحاجـة الناس إلى هذا العقـد: فذهب جمهور العلماء إلى أن السـلم عقد جائز على خلاف القياس؛ قال الكاسـاني في "بدائـع الصنائع"[1]: «والرخصة في عرف الشـرع اسم لما يغير عن الأمر الأصلي بعَارِضِ عُذْرٍ إلى تخفيفٍ ويُسْرٍ كرخصة تناول الميتة وشرب الخمر بالإكراه والمخمصة ونحو ذلك، فالترخُّص في السلم هو تغيير الحكم الأصلي، وهو حرمة بيع ما ليس عند الإنسان إلى الحل بعارض عذرًا لعدم ضرورة الإفلاس» اهـ.

وقـال ابن نجيم في "البحر الرائق"[2]: «وهو على خلاف القياس؛ إذ هو بيع المعدوم، ووجب المصير إليه بالنص والإجماع للحاجة» اهـ.

وفي "منـح الجليـل" من كتـب المالكية[3]: «صـرح في المدونة بأن السـلم رخصة مستثناة من بيع ما ليس عند بائعه» اهـ.

وقال شيخ الإسـلام زكريا الأنصاري في "أسنى المطالب"[4]: «السلم عقد غرر جوز للحاجة» اهـ.

---

(١) ٥/ ٢١٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٦/ ١٦٩، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٣) ٥/ ٣٣١، ط. دار الفكر.
(٤) ٢/ ١٢٢، ط. دار الكتاب الإسلامي.

وقال البهوتي الحنبلي في "شرح منتهى الإرادات"[1]: «السلم رخصة جاز للرفق» اهـ.

وذهب ابن تيمية وابن القيم من الحنابلة إلى أن السلم عقد مشروع على وفق القياس، وليس فيه مخالفةٌ للقواعد الشرعية؛ قال ابن القيم في "إعلام الموقعين": "وأما السلم، فمن ظن أنه على خلاف القياس فوهم دخوله تحت قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**لا تبع ما ليس عندك**))، فإنه بيع معدوم، والقياس يمنع منه. والصواب أنه على وفق القياس، فإنه بيع مضمون في الذمة موصوف مقدور على تسليمه غالبًا، وهو كالمعاوضة على المنافع في الإجارة، وقد تقدم أنه على وفق القياس. وقد فطر الله العقلاء على الفرق بين بيع الإنسان ما لا يملكه ولا هو مقدور له وبين السلم إليه في مغل مضمون في ذمته مقدور في العادة على تسليمه» اهـ[2] . وقد ناقش العلامة الكمال ابن الهمام هذا الرأي في «فتح القدير» وأطال في تفنيده[3].

أما الاستصناع فهو في اللغة مصدر استصنع الشيء: أي دعا إلى صنعه، ويقال: اصطنع فلان بابًا: إذا سأل رجلا أن يصنع له بابًا[4]. وفي الاصطلاح -على ما عرفه بعض الحنفية وصححه الكاساني- هو: عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل[5]. فإذا قال شخص لآخر من أهل الصنائع: اصنع لي الشيء الفلاني بكذا درهما، وقبل الصانع ذلك، انعقد استصناعًا عند الحنفية. ويرى

(١) ٢/ ٩٢، ط. عالم الكتب.
(٢) ١/ ٣٠١، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ٧/ ٧١- ٧٢ ، ط. دار الفكر.
(٤) تاج العروس ٢١/ ٣٧٥، مادة: صنع، ط. دار الهداية.
(٥) البدائع ٥/ ٢.

أكثر الحنفية أن الاستصناع بيع عين شرط فيه العمل، أو هو بيع لكن للمشتري خيار الرؤية، فهو بيع إلا أنه ليس على إطلاقه، فخالف البيع المطلق في اشتراط العمل في الاستصناع، والمعروف أن البيع لا يشترط فيه العمل. وقال بعض الحنفية: إن الاستصناع إجارة محضة، وقيل: إنه إجارة ابتداء، بيع انتهاء. وذكر الحنفية أنه لو ضرب أجل للمستصنع فيه فهو سلم(١).

أما المالكية والشافعية فألحقوه بالسلم(٢).

أما الحنابلة فاختلفوا في تكييف الاستصناع، فقيل: لا يصح؛ لأنه بيع ما ليس عنده على غير وجه السلم. وقيل: يصح إن صح جمع بين بيع وإجارة منه بعقد واحد، لأنه بيع وسلم، أو شرط فيه نفع البائع(٣).

ويقول الإمام السرخسي في بيان أن الاستصناع جائز على خلاف القياس(٤): «فالقياس أن لا يجوز ذلك؛ لأن المستصنع فيه مبيع وهو معدوم، وبيع المعدوم لا يجوز؛ لنهيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع ما ليس عند الإنسان، ثم هذا في حكم بيع العين ولو كان موجودًا غَيْرَ مملوكٍ للعاقد لم يَجُزْ بيعُه فكذلك إذا كان معدومًا، بل أولى، ولكنا نقول: نحن تركنا القياس لتعامل الناس في ذلك، فإنهم تعاملوه من لدن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى يومنا هذا من غير نكِيرِ مُنْكِرٍ، وتعامل الناس من غير نكير أصل من الأصول كبير". اهـ.

---

(١) فتح القدير ٧/ ١١٥- ١١٦، ط. دار الفكر. حاشية ابن عابدين ٥/ ٢٢٣- ٢٢٥، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٣ / ٢٨٧ ط. دار المعارف. والمهذب للشيرازي ١/ ٢٩٧- ٢٩٨ ط. عيسى الحلبي.

(٣) الإنصاف للمرداوي ٤/ ٣٠٠، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٤) المبسوط ١٢/ ١٣٨، ط. دار المعرفة.

وبناءً على ما تقدم فإن كلا من السلم والاستصناع مشروعٌ رخصةً لرَفْعِ الحاجة عن المكلفين وإن كانا يدخلان في عموم النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان، إلا أن المقصود بهذا النهي دَفْعُ ما يترتب عنه المنازعة والمفاسد، وقد جرت عادة الناس على التعامل بالسلم والاستصناع دون أن يترتب عليهما شيء من ذلك، فبقي ما عداهما مما يصدق عليه أنه بيع ما ليس عند الإنسان على الأصل العام المانع.

والله تعالى أعلى وأعلم



بيع الهرة

السؤال

اشـتريت قطة من قطـط الزينة باهظة الثمن لأقوم بتربيتهـا، وهذا منذ فترة، وأريد الآن أن أبيعها لشـدة انشـغالي وعدم قدرتي على الاعتنـاء بها جيدا، لكن بعض أصدقائي المتدينين أخبرني بأن هناك نهيا شـرعيًّا عن بيع القطط، وأن أخذ ثمنهـا حـرام، ونصحني بأن أعطيهـا هدية لمن يمكنه الاعتناء بهـا، فهل هذا هو الحكم الشرعي الصحيح في مثل هذه الحالة ؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسـلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد... فقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فبين سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أن جنس البيع حلال، قال الإمام القرطبي في تفسـيره[١]: «قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ هذا من عموم القرآن، والألف واللام للجنس لا للعهد إذ لم يتقدم بيع مذكور يرجع إليه» اهـ.

وهذه الحِلِّية تنسـحب على كل أنواع البيوع إلا ما نص الشـرع على حرمته واسـتثناه مـن حكم الأصـل، وذلك كالبيـوع المشـتملة على الربـا أو غيره من المحرمـات، يقول الشـوكاني في «فتح القديـر»[٢]: «﴿ وَأَحَـلَّ ٱللَّه ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَـوٰاْ ﴾ أي: أن الله أحـلّ البيـع، وحرّم نوعًا مـن أنواعه، وهو البيع المشـتمل على الربا» اهـ.

(١) ٣/ ٣٥٦، ط. دار الشعب.
(٢) ١/ ٣٣٩، ط. دار الكلم الطيب- بيروت.

ويؤيد أصالة الحل في البيوع قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾ [النساء: ٢٩].

قال الإمام الشافعي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في كتاب الأم[١]: «فأصل البيوع كلها مباح إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر فيما تبايعا إلا ما نهى عنه رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ منها، وما كان في معنى ما نهى عنه رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ محرم بإذنه داخل في المعنى المنهي عنه، وما فارق ذلك أبحناه بما وصفنا من إباحة البيع في كتاب الله تعالى» اهـ.

والبيع في اللغة هو: مبادلة شيء بشيء على وجه المعاوضة، وفي الشرع: مبادلة مال بمال على وجه مخصوص. أو هو: عقد معاوضة مالية تفيد ملك عين أو منفعة على التأبيد لا على وجه القربة[٢].

ومما يشترط في صحة عقد البيع أن تتوفر في المبيع شرائط خمسة، وهي: أن يكون المبيع معلوما، طاهرا، منتفعا به، مملوكا للعاقد، مقدورا على تسليمه[٣]، فلا بد أن يكون المبيع مما ينتفع به حسا وشرعا، وبيع ما لا نفع فيه يكون بيعا باطلا سواء لم تكن فيه منفعة أصلا أو كانت فيه منفعة لكن غير معتبرة شرعا؛ لأنه حينئذ لا يعتبر مالا، وذلك كما أسقط الشرع مالية الخمر وإن كان يمكن الانتفاع بها ببعض الصور إلا أن أضرارها لما كانت أكثر من منافعها سقطت

(١) ٣/ ٣، ط. دار المعرفة.
(٢) أسنى المطالب ٢/ ٢، ط. دار الكتاب الإسلامي. وحاشية قليوبي وعميرة على شرح المحلي ٢/ ١٥٢، ط. عيسى الحلبي.
(٣) الوجيز بشرحه فتح العزيز ٨/ ١١٢، ط. دار الفكر.

ماليتها، قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، فالقاعدة الفقهية في ذلك هو أن الحكم يكون للأمر الغالب؛ لأن المغلوب يصير مستهلكا في مقابلة الغالب، والمستهلك في حكم المعدوم[(١)]، فأخذ المال في مقابل ما لا ينتفع به حسا وشرعا يكون حراما؛ للنهي عن إضاعة المال، سواء كان مال النفس أو مال الآخرين، ولأن ذلك قريبا من أكل أموال الناس بالباطل[(٢)].

والأصل في الحيوانات الطاهرة المنتفع بها هو جواز اقتنائها والانتفاع بها وتداولها بعقود البيع والشراء ونحوها؛ وذلك لكونها بعضًا مما سخره الله تعالى لمنفعة الإنسان وخدمته وتنعمه، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]، وقال سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ١٣].

والانتفاع بالحيوان كما يكون بالأكل والحلب والركوب وحراثة الأرض، يكون أيضا بجمال صوته كما في البلابل، وبجمال صورته ولونه كما في الطواويس، فالتنعم بمثل هذا يُعدُّ من الأمور التحسينية المباحة، فهو ضرب من الانتفاع بنعم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وباب لتدبر جليل آياته في إبداع الخلق وإتقان الصنع، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٦ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٦، ٧]،

(١) المبسوط لشمس الأئمة السرخسي ١٠/ ١٩٦، ط. دار المعرفة.
(٢) أسنى المطالب ٢/ ٩، فتح العزيز ٨/ ١١٨.

وقال سبحانه: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]. وقد جاء في آيات القرآن الكريم ما يدل على جواز اقتناء الحيوانات وغيرها بقصد الانتفاع بحسنها والتحلي بها طلبا لإدخال السرور على النفس، قال تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨]، وقال جل شأنه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [النحل: ١٤].

يقول الإمام الرافعي في «فتح العزيز»(١): «اعلم أن الحيوانات الطاهرة على ضربين (أحدهما) ما ينتفع به فيجوز بيعه كالغنم والبغال والحمير، ومن الصيود كالظباء والغزلان، ومن الجوارح كالصقور والبزاة والفهود، ومن الطيور كالحمام والعصافير والعقاب، ومنه ما ينتفع بلونه أو صوته كالطاوس والزرزور، وكذا الفيل والهرة، وكذا القرد، فإنه يُعلَّم الأشياء فيعلم... (والضرب الثاني) ما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه» اهـ.

وقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما أن الصحابي الجليل أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان له أخ صغير يقال له: أبو عمير، وكان له نُغَرٌ يلعب به -أي طائر صغير يشبه العصفور، أحمر المنقار، وقيل: هو البلبل-، فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا جاء فرأى أبا عمير لاطفه وقال له: «**أَبَا عُمَيْرٍ مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ**».

وفي الحديث دلالة ظاهرة على جواز لعب الصغير بالطير، وجواز ترك الأبوين ولدهما الصغير يلعب بما أبيح اللعب به، وجواز إنفاق المال فيما يتلهى

(١) ٨/ ١١٨- ١١٩.

بـه الصغير من المباحات، وجواز إمسـاك الطير في القفـص ونحوه وقص جناح الطيـر إذ لا يخلو حال طيـر أبي عمير من واحد منهما، وأيهما كان الواقع التحق به الآخر في الحكم[1].

والقـط الأليـف أو الهـرة الأهلية "المستأنسـة" ينطبق عليها ما سـبق ذكره بحكـم الأصـل؛ إذ هـي حيوان طاهـر يجـوز حيازتـه واقتنائه وتملكـه، ويقدر علـى تسـليمه وعلـى العلم بـه وبحالـه وصفته، كمـا أنـه يُنتفع بجمـال خلقته وبحصـول الاسـتئناس بـه، وكذلـك يُنتفـع بـه في الخدمة لأنهـا تصطـاد الفأرة والهوام المؤذية[2].

وممـا يدل على طهـارة الهرة ما رواه أصحاب السـنن الأربعة: عَنْ كَبْشَـةَ بِنْـتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، وَكَانَتْ عِنْـدَ ابْنِ أَبِي قَتَادَةَ، أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا، قَالَتْ: فَسَـكَبْتُ لَهُ وَضُوءًا. قَالَتْ: فَجَاءَتْ هِرَّةٌ تَشْرَبُ، فَأَصْغَى لَهَا الإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتْ، قَالَتْ كَبْشَـةُ: فَرَآنِـي أَنْظُرُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: أَتَعْجَبِينَ يَا بِنْتَ أَخِـي؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ: إِنَّ رَسُـولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَـالَ: ((**إِنَّهَا لَيْسَـتْ بِنَجَـسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِـنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُـمْ، أَوِ الطَّوَّافَاتِ**)). قال الإمام الترمذي: «هذا حديث حسـن صحيح، وهو قـول أكثر العلماء مـن أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والتابعيـن ومن بعدهم مثل الشـافعي، وأحمد، وإسـحاق: لم يروا بسـؤر الهرة بأسـا، وهذا أحسن شيء في هذا الباب» اهـ. فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((**إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ**)) صريح في إثبات طهارة الهرة.

(١) فتح الباري لابن حجر ١٠/ ٥٨٤، ط. دار المعرفة- بيروت.
(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٦/ ١٨٧، ط. دار الكتاب الإسلامي.

ويدل على صحة تملُّك الهرة ما رواه البخاري ومسلم واللفظ له عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «**دَخَلَتِ امْرَأَةٌ النَّارَ مِنْ جَرَّاءِ هِرَّةٍ لَهَا -أَوْ هِرٍّ- رَبَطَتْهَا فَلَا هِيَ أَطْعَمَتْهَا، وَلَا هِيَ أَرْسَلَتْهَا تُرَمْرِمُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ حَتَّى مَاتَتْ هَزلا**». فاللام في قوله: «**هِرَّةٍ لَهَا**» تدل بظاهرها على ثبوت ملكية المرأة للهرة؛ لأن الأصل في اللام الملك[1]، وقد تبيَّن من الحديث أن دخول المرأة النار لم يكن لأجل تملكها للهرة وحيازتها، إذ ليس في هذا الإمساك تعذيب محرم بدليل جواز حيازة الطير وحبسه في القفص، وإنما دخلت النار لكونها لم تطعمها ولم تتركها تأكل من خشاش الأرض.

وقد حكى ابن المنذر إجماع الأمة على جواز اتخاذ الهرة، واتفقت جماهير العلماء على جواز بيع الهرة الأهلية، وبه قال ابن عباس وابن سيرين والحكم وحماد ومالك والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو حنيفة وسائر أصحاب الرأي. واحتجوا بأن الهر طاهر منتفع به، ووجد فيه جميع شروط البيع بالخيار، فجاز بيعه كالحمار والبغل[2]. وبأن البيع شُرع طريقا للتوصل إلى قضاء الحاجة واستيفاء المنفعة المباحة؛ ليصل كل واحد إلى الانتفاع بما في يد صاحبه مما يباح الانتفاع به، والهر مباح الانتفاع به؛ فينبغي أن يشرع بيعه[3].

وأيضا فالبيع إذا صادف محلا منتفعا به حقيقة مباح الانتفاع به على الإطلاق مست الحاجة إلى شرعه؛ لأن شرعه يقع سببا ووسيلة للاختصاص

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ١٥/ ١٩٨، ط. دار إحياء التراث العربي. وطرح التثريب في شرح التقريب للحافظ زين الدين العراقي ٨/ ٢٤٣، ط. دار إحياء التراث العربي. وكشاف القناع ٣/ ١٥٣، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) المجموع ٩/ ٢٧٤، ط. المطبعة المنيرية.
(٣) المغني ٤/ ١٧٥، ط. دار إحياء التراث العربي.

القاطع للمنازعة، وقطع المنازعات ضرورة؛ إذ هي مادة الفساد، ولهذا كان نصب القاضي فريضة على المسلمين نظرا لتلك الضرورة[1].

قال العلامة القرافي في "الفروق"[2]: وها هنا قاعدة وهي أن مطلوب صاحب الشرع صلاح ذات البين وحسم مادة الفساد والفتن حتى بالغ في ذلك بقوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ((**لن تدخلوا الجنة حتى تحابوا**)) اهـ.

وكذلك مما استدل به الجمهور أن الملك سبب لإطلاق التصرف، والمنفعة المباحة يباح له استيفاؤها، فجاز له أخذ عوضها، وأبيح لغيره بذل ماله فيها، توصلا إليها ودفعا لحاجته بها، كسائر ما أبيح بيعه، فكل مملوك أبيح الانتفاع به جاز بيعه إلا ما استثناه الشرع[3].

وذهبت طائفة من العلماء إلى أن بيع الهرة مكروه، وبه قال أبو هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ومجاهد وطاوس وجابر بن زيد[4]، وهو رواية عن أحمد اختارها أبو بكر[5]، وقال بعض المالكية أن بيع الهرة لغرض آخر غير أخذ الجلد لا يجوز بناء على تحريم أكلها، وعلى القول بكراهة الأكل يكون بيعها مكروها. وصحح الجزولي كراهة بيع الهر[6]، لكن الصواب في مذهب المالكية هو القول بجواز بيع الهر لينتفع به حيا وللجلد أيضا، فهذا ما يفيده ظاهر ما جاء في المدونة[7].

---

(١) بدائع الصنائع ٥/ ١٤٣، ٧/ ٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٣/ ٢٩٠، ط. عالم الكتب.
(٣) المغني ٤/ ١٧٤.
(٤) المجموع ٩/ ٢.
(٥) المغني ٤/ ١٧٥.
(٦) مواهب الجليل ٤/ ٢٦٨ ط. دار الفكر.
(٧) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/ ١١، ط. دار الكتب العلمية.

ومما تمسك به من قال بالكراهة ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي الزبير قال: ((سَأَلْتُ جَابِرًا، عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَالسِّنَّوْرِ. قَالَ: زَجَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ))، والسنور هو القط.

وتمسك الظاهرية أيضا بالحديث لكن استدلوا به على تحريم بيع الهر؛ لدلالة لفظ الزجر على هذا، إذ الزجر هو أشد النهي. وأيضا لما روي عن جابر بن عبد الله أنه كره ثمن الكلب والسنور. قالوا: فهذه فتيا جابر لما روي ولا نعرف له مخالفا من الصحابة[1].

وأجاب جمهور العلماء عن احتجاج المانعين بالحديث بأن المراد بالهرة هنا هي الهرة الوحشية لعدم الانتفاع بها بخلاف الهرة الأهلية، وأيضا أجابوا بأن النهي الوارد في الحديث نهي تنزيه لا نهي حرمة، فالغاية من هذا النهي هو أن يتسامح في تداول الهرة الأهلية وإعارته بلا مقابل مالي كما هي عادة الناس فيه[2]. ومن الأجوبة أن النهي يتعلق بالقط غير المملوك للبائع، أو ما لا نفع فيه للمشتري[3].

وأما من الناحية الحديثية فقد صرح ابن عبد البر بأنه لا يصح في الباب حديث[4]، وأشار ابن رجب الحنبلي إلى علة هذه الرواية[5].

(١) المحلى لابن حزم ٧/ ٤٩٨، ط. دار الفكر.
(٢) المجموع ٩/ ٢٧٤.
(٣) المغني ٤/ ١٧٥.
(٤) ينظر: التمهيد ٨/ ٢٤٠٣، ط. وزارة الأوقاف الإسلامية- المغرب.
(٥) ينظر: جامع العلوم والحكم ٢/ ٤٥١، ط. مؤسسة الرسالة.

وبناء على ما سبق وفي واقعة السؤال: فإنه يجوز لك بيع قطتك ويحل لك الانتفاع بثمنها وفقا لما ذهب إليه جماهير العلماء والفقهاء، فإن لم تكن في حاجة إلى الثمن وقمت بإهدائها لأحد أصدقائك للخروج من خلاف من حرم ثمن الهر ومن كرهه من أهل العلم؛ كان ذلك تصرفا مستحبا، ولك فيه أجر من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

والله تعالى أعلم



بيع الوفاء

السؤال

احْتَجْتُ مالًا ولم أجد مَن يقرضني قرضًا حسنًا فأشار عليَّ بعض أصدقائي أن يعطيني المال الذي أحتاج إليه مقابل أن أبيعه سيارتي لينتفع بها، على أن أردَّ له ماله بعد عام ويردَّ إليَّ سيارتي، فهل هذا التصرف صحيح شرعًا أو لا؟

الجواب

رغَّب الشرع الشريف في إعانة الملهوف وفك الكروب عنه؛ ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة: «من نفَّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفَّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسِّر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه ..»، وفكُّ الكروب من المآثر التي يفتخر بها غير المسلمين مما يؤكد إنسانيتها حتى جعل الشرع الشريف ثوابها فكَّ كربة من كرب يوم القيامة.

والعقد الذي تم بين صاحب السؤال وصديقه يسمى «بيع الوفاء»، وله عدة تسميات أخرى، فيسميه المالكية «بيع الثُّنْيَا»، والشافعية «بيع العُهدة»، والحنابلة «بيع الأمانة»، ويسمى أيضًا «بيع الطاعة»، و«بيع الجائز»، وسمي في بعض كتب الحنفية «بيع المعاملة»، وصورته كما جاء في السؤال أن يبيع السلعة بشرط أن البائع متى ردَّ الثمن يرد المشتري المبيع إليه، وإنما سمي «بيع الوفاء» لأن المشتري يلزمه الوفاء بالشرط، وقد اشتهر في الأبحاث الفقهية والقانونية باسم «بيع الوفاء»؛ تغليبًا لتسمية الحنفية، وقد يرجع السبب -في نظرنا- أن

مشـكلة هذا البيـع ظهرت في القرن الخامـس في بلاد بخارى وبَلْـخ وهي حنفية المذهـب، ومهما كان السـبب، فإن هـذا البيع لجأ إليه النـاس كبديل للقروض الربويـة، فمعلـوم أن كل قـرض جرَّ نفعًـا حرام، ومع شـدة احتيـاج الناس إلى مَـن يقرضهم وعـزوف أصحـاب رؤوس الأموال عن تقديم القروض الحسـنة تُوصِّـل إلى هذا النوع مـن البياعات التي تلبي رغبـة كلا الطرفين، المحتاج من حيـث قضـاء وطره وعدم بيع سـلعته الحريص عليها حرصًا شـديدًا، وصاحب المال من حيث الانتفاع بالسـلعة مع ضمان عدم خسـارة مالـه بلا مقابل، وكلا الطرفيـن يحقـق البعد عـن الوقـوع في الإثـم المتمثل في حرمـة التعامـل بالربا أي ربا القرض.

وهذا التعامل يشـبه عقـد الرهن، إلا أنـه يتميز عليه ببعـض المزايا جعلته مفضَّلًا عليه، حيث إن عقد الرهن لا يحل فيه للمرتهن الانتفاع بالمرهون، حتى مَن أجاز الانتفاع به فإنه شرط أن لا يكون المرهون به دين قرض، في حين أن بيع الوفاء يحق فيه للمشتري الانتفاع بالمبيع لأنه ملكه.

وقـد اختلـف الفقهاء في تكييف هـذه المعاملة، هل هي بيـع أو رهن، كما اختلفوا في مشروعيتها على آراء:

الـرأي الأول: أن بيـع الوفـاء لا يصـح، ومنهـم مـن جعلـه بيعًـا باطـلًا، وهـو قـول جمهـور الفقهـاء مـن المالكيـة والحنابلـة، وجمهـور الحنفيـة والشـافعية، وعللـوا ذلـك بـأن شـرط اسـترداد المبيـع عنـد رد الثمـن شـرط مناقـض لمقتضـى عقد البيـع المتمثـل في تمليـك المبيع للمشـتري على وجه الـدوام، كمـا أنـه لا يوجـد دليـل علـى جـواز شـرط الوفـاء، وبيـع الوفـاء لا

يقصد منه البيع حقيقة، وإن كان صورته البيع، فالحاصل فيه أنه سلف جرَّ نفعًا فلا يجوز(1).

وعليه فيُرَدُّ الثمن للمشتري والمبيع للبائع، وهذا الرأي يتماشى مع مذهب الحنفية والشافعية في الشروط العقدية؛ حيث إنهم لا يجيزون من الشروط إلا ما كان من مقتضى العقد أو ملائمًا له، أو جرى به عرف كما هو قول الحنفية، بخلاف المالكية والحنابلة فإنهم يتوسَّعون في الشروط ويصححون كل الشروط عدا ما كان مخالفًا لمقتضى العقد أو للشرع.

ومن أصحاب هذا الرأي من جعل بيع الوفاء رهنًا باطلًا، وهو لبعض المالكي(2).

ومنهم من جعله بيعًا فاسدًا وأنزلوه منزلة بيع المكره، وهو لبعض الحنفية، فيثبت فيه ملكية المبيع للمشتري إذا حصل القبض وثبوت الحق للبائع في فسخ العقد(3).

الرأي الثاني: أن بيع الوفاء عقد صحيح، ويكيَّف على أنه رهن، وإليه مال بعض الحنفية، وعللوا ذلك بأن البائع قد اشترط على المشتري أخذ المبيع عند قضاء الدين، وذلك معنى الرهن، والعبرة في العقود بمعانيها لا مبانيها، وعلى

(1) يُراجع: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ٥/ ١٨٣- ١٨٤، ط. دار الكتاب الإسلامي، والعناية للبابرتي وفتح القدير لابن الهمام ٩/ ٢٣٦- ٢٣٧، ط. دار الفكر، ورد المحتار لابن عابدين ٥/ ٢٧٦، ط. دار الفكر، والمنتقى للباجي ٤/ ٢١٠، ط. دار الكتاب الإسلامي، ومنح الجليل للشيخ عليش ٥/ ٥٢، ط. دار الفكر، وتحرير الكلام للحطاب ص٢٣٢، ط. دار الغرب الإسلامي، وتحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي -بحاشية الشرواني- ٤/ ٢٩٧، ط. دار إحياء التراث العربي، وكشاف القناع للبهوتي ٣/ ١٤٩- ١٥٠، ط. دار الفكر.

(2) يُراجع: تحرير الكلام للحطاب ص ٢٣٦.

(3) يُراجع: تبيين الحقائق للزيلعي ٥/ ١٨٣.

ذلـك فيجري علـى هذا العقد أحـكام الرهن فلا يملكه المشـتري ولا ينتفع به، ويضمن ما يتلف منه تعديًا أو تفريطًا[1].

وهـذا القول راعى تصحيح العقد قدر الإمكان وصيانته عن الإبطال، لكن ذلـك قـد يحتمل بعد انعقاد العقد لا في ابتدائـه؛ إذ يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء، لا سيما وأن تكييف العقد على أنه رهن لا يلبِّي رغبة أحد الطرفين ولا يـؤدي للغرض الحقيقـي الذي من أجله أقدم على إنشـاء هذا العقـد، لأنه بهذا التكييف لا يحل للمشـتري «صاحب المال» الانتفـاع بالمبيع مدة الرهن، وهذا إخلال بغرضه من الإقدام على هذه المعاملة.

الرأي الثالث: أن بيع الوفاء بيع صحيح منتج بعض أحكامه، ودليل جوازه الحاجة وتعامل الناس، وقال به متأخرو الحنفية، ومعنى ذلك أن يحل للمشتري الانتفاع بالمبيع دون التصرف فيه بيعًا وهبة ونحوه[2].

وبالنظـر لبيـع الوفاء نجـد أن حكمه الفقهـي يتجاذبه عدة أمـور، فهو من حيث الشـكل والصيغة عقد بيع، ومن حيث المضمون عقد رهن، ولا يجوز في الرهن عند جمهور الفقهاء الانتفاع بالمرهون، حتى مَن أجازه اشـترط شـروطًا تُخـرج صورة بيع الوفاء عن الجواز، وتأتي قاعدة هـل العبرة في العقود اللفظ أم المعنـى لتلحقه بأحد التكييفين، فيصح لمـن يعتبر الألفاظ دون النيات والقصد أن يجعله بيعًا صحيحًا أو فاسـدًا على الخـلاف، ويصح لمن يعكس -أي يعتبر النية والقصد- جعله رهنًا صحيحًا أو فاسـدًا على الخلاف. يضاف إلى ذلك أن الداعـي إلى إنشـاء هذا البيع هو الحاجة إلى القرض مـع عدم مَن يقرض تبرعًا،

(١) العناية شرح الهداية للبابرتي ٩/ ٢٣٦.
(٢) العناية شرح الهداية للبابرتي ٩/ ٢٣٦، ٢٣٧.

وهو بهـذا المعنى قرض جر نفعًا، وهو حرام إجماعًـا، ولهذا المعنى ولما ذكره الجمهور نرجِّح القول بالمنع، وهو ما أخذ به مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة في دورته السابعة المنعقدة في المدة من ٧-١٢ ذي القعدة ١٤١٢هـ الموافق ١٤ مايـو ١٩٩٢م بالقـرار رقم (٦٦)، وبالمنع أيضًا أخـذ القانون المصري في مادته (٤٦٥ مـدني)، حيث نـص على أنـه: "إذا احتفظ البائع عند البيع بحق اسـترداد المبيع خلال مدة معينة وقع البيع باطلا".

وبنـاء علـى مـا سـبق وفي واقعة السـؤال: فإنـه لا يجـوز للسـائل أن يبيع سـيارته لأحد بشـرط أن يردها عليه عندمـا يتمكن من رد الثمن بعـد عام، فهذا هـو بيـع الوفـاء أو بيـع العهدة إلـى آخر مسـمياته، وهو غيـر جائز شـرعًا على الرأي الراجح.

والله تعالى أعلم



عمل مكاتب للسمسرة

السؤال

ما حكم الإسلام في عمل مكاتب للسمسرة؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فالسمسرة لغة: حرفة السمسار، وهو الوسيط بين البائع والمشتري لتسهيل الصفقة وسمسار الأرض العالم بها، وهي كلمة فارسية معربة[1].

وقال الخطابي: «السمسار لفظ أعجمي، وكان كثير ممن يعالج البيع والشراء فيهم عجمًا، فتلقوا هذا الاسم عنهم، فغيره رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى التجارة التي هي من الأسماء العربية، وهذا في الحديث الذي رواه أبو داود والترمذي عن قيس بن أبي غرزة قال: «كنا في عهد رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُسَمَّى السماسرة، فمر بنا رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسمانا باسم هو أحسن منه فقال: يا معشر التجار إن البيع يحضره اللغو والحلف فشوبوه بالصدقة»[2].

والسمسرة هي الدلالة والدلالة لغة من: دللت على الشيء وإليه، من باب قتل وأدللت بالألف لغة والمصدر دلولة والاسم الدلالة بكسر الدال وفتحها وهو ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه واسم الفاعل دال ودليل وهو المرشد والكاشف[3].

---

(١) ينظر: الوسيط ص٤٤٨، مادة: س م س ر، ط. دار الدعوة.
(٢) معالم السنن ٣/ ٥٣، ط. المطبعة العلمية- حلب.
(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ص١٩٩، ط. دار الكتب العلمية.

والسمسرة اصطلاحا: هي التوسط بين البائع والمشتري، والسمسار هو: الذي يدخل بين البائع والمشتري متوسطًا لإمضاء البيع، وهو المسمى الدلال، لأنه يدل المشتري على السلع، ويدل البائع على الأثمان[(١)].

والسمسرة عقد جِعالة، يحتاج إليه البائع لتسويق بيعته ويحتاج إليه المشتري ليعرف مكان السلعة، أو لأنه لا يعرف طرق المساومة في البيع والشراء، أو لأنه ليست عنده القدرة لتمييز الجيد من الرديء، ويشترط فيه أن يكون صادقًا أمينًا، يبين عيوب السلعة ومميزاتها بأمانة وصدق، يقول الله تعالى: ﴿ قَالُواْ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَاْ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٢].

قال ابن العربي: «معنى الآية نص في الجعالة، وهي نوع من الإجارة والإجارة فعلها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفعلها الصحابة من غير خلاف»[(٢)].

وقد نص جمع من الأئمة على جواز السمسرة، وجواز أخذ الأجرة عليها، ففي المدونة في جُعل السمسار: قال سحنون: قلت: أرأيت هل يجوز أجر السمسار في قول مالك؟ قال ابن القاسم: نعم سألت مالكا عن البزاز يدفع إليه الرجل المال يشتري له به بزًّا ويجعل له في كل مائة يشتري له بها بزا ثلاثة دنانير؟ فقال: لا بأس بذلك، وقال: هذا من الجعل[(٣)].

وقال الإمام البخاري في صحيحه: «باب أجر السمسرة، ولم يرَ ابن سيرين، وعطاء، وإبراهيم، والحسن بأجر السمسار بأسًا وقال ابن عباس: «لا بأس أن

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم الحنفي ٦/ ١١٩، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ٦٥، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) المدونة ٣/ ٤٦٦، ط. دار الكتب العلمية.

يقـول: بِعْ هذا الثوب، فما زاد على كذا وكذا، فهو لك»، وقال ابن سـيرين: «إذا قـال: بِعْـه بكذا، فما كان من ربح فهـو لك، أو بيني وبينك، فـلا بأس به»، وقال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «المسلمون عند شروطهم»[(١)].

وقال ابن قدامة في «المغني»: «ويجوز أن يستأجر سمسارًا، يشتري له ثيابًا، ورخص فيه ابن سيرين، وعطاء، والنخعي، وكرهه الثوري، وحماد، ودليلنا أنها منفعة مباحة، تجوز النيابة فيها، فجاز الاستئجار عليها كالبناء، ويجوز على مدة معلومة، مثل أن يسـتأجره عشرة أيام يشتري له فيها؛ لأن المدة معلومة، والعمل معلوم، أشـبه الخيـاط والقصار، فإن عين العمل دون الزمـان، فجعل له من كل ألـف درهم شـيئًا معلومًا، صح أيضـا وإن قال: كلما اشـتريت ثوبًا، فلك درهم أجرًا، وكانت الثياب معلومة بصفة، أو مقدرة بثمن، جاز»[(٢)].

وقال المرداوي في «تصحيح الفروع»: «إن بيع الدلال وشراءه بمنزلة خياطة الخياط ونجارة النجار وسائر الأجراء المشتركين، ولكل منهم أن يستنيب، وإن لم يكن للوكيل أن يوكل»[(٣)].

وقال البجيرمي في حاشـيته: «ذكر صاحب كتاب: «بصائر القدماء وسـرائر الحكمـاء» صناعـة كل من علمـت صناعته مـن الصحابة فقـال: وكان عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ دلالا يسعى بين البائع والمشتري»[(٤)].

(١) صحيح البخاري ٣/ ٩٢، ط. دار طوق النجاة.
(٢) المغني لابن قدامة ٥/ ٢٧٠، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) تصحيح الفروع للمرداوي ٧/ ١١٣، ط. دار الرسالة.
(٤) حاشية البجيرمي على الخطيب ٣/ ٢٩٩، ط. دار الفكر.

وعليه وفي واقعة السؤال: فإن السمسرة جائزة شرعًا ما دام موضوعها جائزًا، ولا بأس بعمل مكاتب السمسرة، وهي عقد من عقود الجِعالة المشروعة.

والله تعالى أعلم



الاحتكار

السؤال

يسمع بعض الناس أن سلعة سيرتفع ثمنها فيذهب ويشتريها من بائعٍ لا يعلم بهذا الارتفاع المتوقَّع، بغرض بيعها بعد ارتفاع ثمنها، وقد يشتريها وقت الغلاء ويجمعها متربصًا زيادة السعر، فما حكم هذا الفعل؟ وهل اختصاص تاجر معين بإنتاج أو تصنيع سلعة معينة وبيعه لها بالسعر الذي يراه من قبيل الاحتكار المنهي عنه أم لا؟

الجواب

من أحد خصائص المعاملات المالية في الإسلام مراعاتها لمصالح أطراف المعاملة جميعًا بحيث لا يلحق ضرر مؤثِّر بأحد الأطراف، وتلك الخصيصة طبيعة لما يمليه العدل الكامل الذي رسَّخته الشريعة الإسلامية، وكل ذلك لأن المعاملات مبناها على التشاحح لا المسامحة. ولأجل تحقيق هذا المقصد نهى الشارع عن بعض الممارسات التي قد تضر بمصالح بعض أطرافها، وسدَّ بطريقة محكمة منافذ هذه الممارسات بما يجفف منابعها. من تلك الممارسات ما يعرف بـ(الاحتكار) الذي هو أحد الأسباب الرئيسة في ظهور ما يعرف بـ(السوق السوداء). والاحتكار في اللغة يأتي لمعانٍ، منها: الضيق، والقلة، والاحتباس، والاستبداد. وكل المعاني والاستعمالات اللغوية للاحتكار تحمل معنى سوء الخلق، وكون الإنسان ظالمًا في معاملاته، بما ينبِّئ عن نفرة النفس عن هذه الممارسة الضارة.

وتعريف الفقهاء للاحتكار فيه تباين نظرًا لما ضمَّنه كل فقيه من شروط وأحكام قد لا يراها فقيه آخر، فعند الشافعية هو شراء طعام غير محتاج إليه وقتَ الغلاء لا الرخص وإمساكه وبيعه بأكثر من ثمنه للتضييق[1].

وعرَّفه الحنفية بأنه: حبس الطعام للغلاء[2].

وعند الحنابلة هو شراء قوت الآدمي وادخاره للضرر[3].

ولم يذكر المالكية حدًّا للاحتكار لكن المأخوذ من كلامهم أنه حبس شيء من الطعام أو غيره في وقت يضر احتكاره فيه بالناس[4].

والمعنى الملاحظ في كل هذه التعريفات أن الاحتكار فيه تضييق على الناس يلحق بهم ضررًا، وأنه يتحقق بشراء الشيء وقت الغلاء وحبسه مع احتياج الناس إليه ليبيعه بأزيد من ثمنه.

وقد ورد النهي عن الاحتكار في عدة أحاديث، منها: حديث معمر: «**لا يحتكر إلا خاطئ**» (رواه مسلم)، وفي رواية: «**من احتكر فهو خاطئ**».

ومنها: حديث أبي أمامة: «**نهى رسول الله ﷺ أن يُحتكر الطعام**». (رواه الطبراني).

ومنها: حديث أبي هريرة: «**من احتكر حكرة يريد أن يُغْلِيَ بها على المسلمين فهو خاطئ**» (رواه أحمد والحاكم والبيهقي).

---

(١) نهاية المحتاج ٣/ ٤٧٢، ط. دار الفكر.
(٢) العناية ١٠/ ٥٨، ط. دار الفكر.
(٣) المبدع ٤/ ٤٧، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) البيان والتحصيل لابن رشد ١٧/ ٢٨٤، ط. دار الغرب الإسلامي.

وحديث معقل بن يسار: ((**من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليُغْلِيَه عليهم فإن حقًّا على الله تبارك وتعالى أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة**)) (رواه أحمد والحاكم والبيهقي والطبراني).

وروي بسند ضعيف: «الجالب مرزوق، والمحتكر ملعون» (رواه ابن ماجه والبيهقي في السنن).

وقد حمل جمهور الفقهاء هذه الأحاديث على الحرمة، لأن نفي الاحتكار الوارد في حديث معمر أبلغ في الدلالة على التحريم من النهي، لأنه بمعنى لا ينبغي لأحد أن يفعل هذا، كما أن المخطئ هو الآثم العاصي، يقول الشوكاني بعد إيراده أحاديث الاحتكار: «ولا شك أن أحاديث الباب تنتهض بمجموعها للاستدلال على عدم جواز الاحتكار، ولو فرض عدم ثبوت شيء منها في الصحيح، فكيف وحديث معمر المذكور في صحيح مسلم، والتصريح بأن المحتكر خاطئ كاف في إفادة عدم الجواز»[1].

والتصريح بالطعام في حديث أبي أمامة لا يصلح حمل النهي المطلق في الأحاديث الأخرى عليه لاحتمال كونه من باب التنصيص على فرد من أفراد المطلق لا لنفي الحكم عما عداه.

لكن هذا التحريم لا يثبت إلا بشروط، يكاد يتفق الفقهاء على ثلاثة منها، وهي: الشراء وقت الغلاء، والمراد بالشراء شراء السلعة الموجودة في البلد، والحبس مع تربص الغلاء، وإحداث ضرر بالناس جراء الحبس[2].

(١) نيل الأوطار ٥/ ٢٦١، ط. دار الحديث.

(٢) بدائع الصنائع ٥/ ١٢٩، ط. دار الكتب العلمية، ومواهب الجليل ٤/ ٢٢٧، ط. دار الفكر، وأسنى المطالب ٢/ ٣٧، ط. دار الكتاب الإسلامي، والمغني ٤/ ١٥٤، ط. دار الفكر، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٤/ ٤٧، ط. دار الكتاب العربي.

فإذا اختل واحد من هذه الثلاثة فلا يكون احتكارًا، فلو حبس السلعة ولم يكن للناس في المحبوس حاجة، أو حبسها مع بيعها بثمن المثل، أو اشتراها في حال الضيق والغلاء ليربح فيها بلا حبس، فلا يعد احتكارًا؛ وكذا لو حبس ما تنتجه أرضه من زرع أو مصنعه من سلع، أو استورد سلعة من خارج البلد وحبسها فلا يعد احتكارًا ولو مع غلو ثمنها، شريطة ألا يكون بالناس ضرورة إليها بحيث يصيبهم ضرر بالحبس؛ لأن المقصد من منع الاحتكار إنما هو الضرر الواقع على مجموع المستهلكين جراء حبس السلعة وقت الضيق والغلاء، وهذه الصور نصَّ عليها فقهاء الشافعية وبعضها تفهم من ظاهر العبارات، يقول الإمام الماوردي في «الحاوي»(١): «وأما الاحتكار والتربص بالأمتعة، فلا يكره في غير الأقوات، وأما الأقوات فلا يكره احتكارها مع سعة الأقوات ورخص الأسعار؛ لأن احتكارها عند الحاجة إليها، وأما احتكارها مع الضيق والغلاء وشدة الحاجة إليها فمكروه محرَّم... ولو اشتراها في حال الغلاء والضيق طالبًا لربحها لم يكن احتكارًا».

ويقول الإمام الجويني في «النهاية»(٢): «قال الأصحاب:... مَن يشتري الطعام في وقت الرخص وكساد الأسواق، ويحبسه ليبيعه إذا غلا فلا بأس؛ فإن أصل احتكاره وتربصه كان في رخاء الأسعار حيث لا ضرار، وربما يكون ما ادخره قائمًا مقام الذُّخْر للناس، ولولا ادخاره لكان يضيع ويتفرق، وكذلك مَن اتفقت له غلة من ضيعته فحبسها على أي قصد أراد لم يتعرض للوعيد. والقول في هذا الآن يتعلق بقطب عظيم، وهو أن الناس إذا كانوا يتهاوون على الردى،

(١) ٥/ ٤١١، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٦/ ٦٤، ط. دار المنهاج.

وقـد أسـرع فيهم الموتان - أي المـوت والهلاك - العظيـم الذريع، وانتهى كل واحـد إلى اسـتحلال الميتة وطعـام الغير، فالقول في هـذا وفي كل ما يدَّخره كل إنسان لنفسه ولعياله ليس بالهين».

ويقـول الإمام العمراني في «البيان»(١): «إذا جَلَب الرجل الطعام من بلد إلى بلد، أو اشـتراه في وقت رخصه، أو جاءه من ضيعته فحبسـه عن الناس فإن ذلك ليـس باحتـكار، إلا أن يكون بالناس ضـرورة وعنده ما يفضل عـن قوته وقوت عياله سنة، فيجب عليه بيع الفضل، فإن لم يفعل أجبره السلطان على ذلك؛ لأن في ذلك نفعًا للناس من غير ضرورةٍ عليه».

ويقول السـبكي فيما ينقله عنه الشوكاني في «نيل الأوطار»(٢): «الذي ينبغي أن يقـال في ذلـك أنه إن مَنَع غيره من الشـراء وحصل به ضيق حـرم، وإن كانت الأسـعار رخيصة وكان القَدْر الذي يشتريه لا حاجة بالناس إليه فليس لمنعه من شرائه وادخاره إلى وقت حاجة الناس إليه معنى. قال القاضي حسين والرُّوياني: وربمـا يكـون هذا حسـنة لأنه ينفع به النـاس... وإذا كان في وقـت قحط كان في ادخار العسـل والسمن والشَّيْرَج -وهو زيت السمسم- وأمثالها إضرار، فينبغي أن يُقضَـى بتحريمه، وإذا لم يكن إضرار فلا يخلـو احتكار الأقوات عن كراهة. وقال القاضي حسـين: إذا كان النـاس يحتاجون الثياب ونحوها لشـدة البرد أو لسـتر العورة فكره لمن عنده ذلك إمسـاكه. قال السـبكي: إن أراد كراهة تحريم فظاهر، وإن أراد كراهة تنزيه فبعيد».

(١) ٥/ ٣٥٧، ط. دار المنهاج.
(٢) ٥/ ٢٦٢.

والحاصل أن العلة في منع الاحتكار ليست ذات الاحتكار، بل الإضرار بالناس، ولهذا يقول الإمام البيهقي في «المعرفة» بعد ذكره حديث معمر[1]: «إنما أراد -والله أعلم- إذا احتكر من طعام الناس ما يكون فيه ضرر عليهم دون ما لا ضرر فيه». والإضرار معنى مشترك بين مرتبة الضرورة والحاجة، فإذا أَلجأ الاحتكارُ الناسَ إلى مرتبة الضرورة أو الحاجة فهذا الاحتكار المحرَّم والذي يتحقق باحتكار أي شيء ولا يخص الطعام دون غيره؛ ذلك أن اختلاف الفقهاء فيما يكون فيه الاحتكار إنما هو خلاف في الصورة فقط -خلاف لفظي-، فعند المالكية أن الاحتكار يكون في كل شيء، سواء في الأقوات أم غيرها وإن كان ذهبًا وفضة، وهو قول أبي يوسف من الحنفية. وقال الشافعية والحنابلة إنه خاص بالأقوات فقط، وهو المفتى به عند الحنفية، وخصَّ الحنابلة القوت بقوت الآدمي، فلا احتكار عندهم في قوت البهائم، لكن القائلين باختصاصه بالأقوات اشترطوا ألا يكون للناس في المحبوس -ونعني به غير الأقوات- ضرورة، ومعناه عدم الجواز عند اضطرار الناس أو حاجتهم إلى الشيء الـمُحْتكَر، وحالة الاضطرار أو الحاجة هي ما يصدق عليها معنى الاحتكار كما أوضحنا، فإذا لم يكن للناس حاجة في السلعة، ولم يضطروا إلى شرائها، فليس فيها احتكار وإن حبسها البائع وغلا ثمنها.

ففي «الدر المختار» للإمام الحَصْكَفي الحنفي[2]: «(ولا يكون محتكرًا بحبس غلة أرضه) بلا خلاف».

---

(1) ٨/ ٢٠٦، ط. دار الوعي بحلب بالاشتراك.
(2) ٦/ ٣٩٩، ط. دار الفكر.

يقول ابن عابدين مُحشِّيًا: «والظاهر أن المراد أنه لا يأثم إثم المحتكر وإن أثم بانتظار الغلاء أو القحط لنية السوء للمسلمين. وهل يجبر على بيعه؟ الظاهر نعم إن اضطر الناس إليه. تأمل».

فغلة الأرض ومثلها منتجات المصنع لو حبسها لا إثم في احتكارها، ومع ذلك فللحاكم بيعها عليه إن اضطر الناس إليها.

وفي «حاشية الجمل على شرح المنهج»[1]: «خرج بالأقواتِ الأمتعةُ، فلا يحرم احتكارها ما لم تدع إليها ضرورة».

ويقول البهوتي في «كشاف القناع»[2]: «(ولا يحرم) الاحتكار (في الإدام كالعسل والزيت) ونحوهما (ولا) احتكار (علف البهائم)؛ لأن هذه الأشياء لا تعم الحاجة إليها أشبهت الثياب والحيوان».

والتعليل بعدم عموم الحاجة مُؤذِنٌ بأنه إذا عمت الحاجة فلا ريب في الحرمة، وهذا ما يفهم من نصوص الحنابلة عند البحث عن علة تحريم الاحتكار في الأقوات، ففي «شرح المنتهى» للبهوتي[3]: «(ويُجبَر) مُحتكِر (على بيعه) أي ما احتكره من قوت آدمي (كما يبيع الناس) لعموم المصلحة ودعاء الحاجة».

ومما ينبغي الإشارة إليه أن الفقهاء حذَّروا أيضًا مما يشبه الاحتكار، كما فيما يحدث من بعض التجار في إغراق السوق بسلعة معينة وخفض سعرها لإكراه بعض التجار على الخروج من السوق، وهذا يؤول إلى ما يسمى في

(١) ٣/ ٩٣، ط. دار الفكر.
(٢) ٣/ ١٨٧، ط. عالم الكتب.
(٣) ٢/ ٢٧، ط. عالم الكتب.

العـرف الاقتصـادي بـ(احتكار العَرْض)، وصورته سـيطرة فـرد أو جماعة على فـرع من فروع الإنتاج ومن ثَمَّ يتحكم هذا الفرد أو هذه الجماعة في الأسـعار في مواجهـة عـدد من المشـترين، والمقصد من منع هذه الصـورة لا لأن فيها معنى الاحتكار، بل لما فيها من ضرر بالعامة، وقد يستدل على منع الصورة الأولى بما رواه مالك والبيهقي وعبد الرزاق من حديث ابن المسيب أن عمر بن الخطاب مرَّ على حاطب بن أبي بَلْتعة وهو يبيع زبيبًا له في السـوق، فقال له عمر: «إما أن تزيد في السعر، وإما أن ترفع عن سوقنا».

والوجـه فيه خشـية عمر محاولة احتكار السـوق عن طريـق إخراج بعض أهله منه بسبب خفض الأسعار.

أمـا الصـورة الثانيـة فقد نـص عليها ابـن عابدين، ففـي «تنويـر الأبصار» للتمرتاشي: «(ولا يحجر حرٌّ مكلفٌ بسفهٍ بل مفت ماجن وطبيب جاهل ومكار مفلس)»، يقول ابن عابدين: «ألحق بهذه الثلاثة ثلاثة أخرى: المحتكر، وأرباب الطعـام إذا تعدوا في البيع بالقيمة، وما لو أسـلم عبدًا لذمـي وامتنع من بيعه باعه القاضي ا.هـ. قلت: وباب الأمر بالمعروف أوسع من هذا. تأمل. تنبيه: يعلم من هذا عدم جواز ما عليه أهل بعض الصنائع والحرف من منعهم من أراد الاشتغال في حرفتهـم وهـو متقن لهـا أو أراد تعلمها، فلا يحـل التحجير، كمـا أفتى به في الحامدية»[1].

وبناء على ما سـبق: فشراء السـلع المتوقَّع ارتفاع سعرها طلبًا للربح إن تم بيعها بثمن مثلها بلا حبس فهو جائز، وإن اشـتراها وقت الغلاء وحبسها متربصًا

(١) رد المحتار ٦/ ١٤٨.

زيادة السعر مع حاجة الناس إلى ما حبسه فهو من الاحتكار المحرَّم، ولا بأس بحبس تاجر نتاج متجره أو مصنعه وبيعه بالسعر الذي يراه ما لم تكن هناك ضرورة أو حاجة بالناس للسلعة المحبوسة.

والله تعالى أعلم



احتكار الوكيل لعقود التوريد

السؤال

هل يجوز لصاحب التوكيل أن يلزم الشركة الموردة بعدم البيع إلا له، وعدم شراء المستهلك إلا منه؟ أليس هذا من الاحتكار المحرم؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فالتوكيل من الوكالة بالفتح والكسر وهي: الحفظ، ومنه الوكيل، في أسماء الله تعالى بمعنى الحافظ، ومنه التوكل، يقال: على الله توكلنا، أي فوضنا أمورنا، والتوكيل: تفويض التصرف إلى غيره، وسمي الوكيل وكيلا؛ لأن موكله قد فوض إليه القيام بأمره فهو موكول إليه الأمر[1].

وشرعًا: إقامة الغير مقام نفسه ترفها أو عجزا في تصرف جائز معلوم[2].

والمقصود بصاحب التوكيل: من وكلته شركة في بيع سلعتها في بلد معين بثمن يدفعه الموكَّل ليبيع هذه السلعة بثمن أعلى في هذه البلد ويأخذ الزيادة في الثمن على ألا يجوز له أن يغير في سلعتها أو يقلدها، وإذا ما خالف يفسخ العقد معه بغرامة قد اتفق عليها الطرفان. فهي على هذا الأساس عقد وكالة يُلزَم الموكَّلُ فيه بأشياء هي حق للموكِّل. أو أن المقصود بصاحب التوكيل: هو من يشتري سلعة من شركة ليبيعها في بلد معين على أن يلزم الشركة على بألا تبيع لغيره في هذا البلد وتلزمه الشركة بألا يغير في سلعتها بإفساد أو تقليد حتى

(١) لسان العرب ١١/ ٧٣٦، مادة: وكل، ط. دار صادر.
(٢) حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٠٠، ط. دار إحياء التراث.

لا تسوء سمعة الشركة الأم. فهي على هذا الأساس عقد بيع من الشركة الأم بشروط اتفق عليها الطرفان فهي ملزمة لهما وليس هذا عقد وكالة.

ففي الصورة الأولى تكيف الشركة على أنها عقد وكالة، والوكالة جائزة بالكتاب والسنة والإجماع، يقول الله سبحانه: ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ وَلۡيَتَلَطَّفۡ وَلَا يُشۡعِرَنَّ بِكُمۡ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١٩]، وذاك كان توكيلا، وقد قصه الله تعالى عن أصحاب الكهف بلا نكير، ومن السنة ما أخرجه البخاري: عن عروة بن أبي الجعد البارقي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعطاه دينارا يشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، فجاء بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه. فهذا الحديث يدل على مشروعية الوكالة في البيع والشراء.

ومنه ما أخرجه أبو داود عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: أردت الخروج إلى خيبر، فأتيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسلمت عليه، وقلت له: إني أردت الخروج إلى خيبر، فقال: «**إذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقا، فإن ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته**». فهذا الحديث يدل على مشروعية الوكالة.

وأجمع الفقهاء على جواز الوكالة ومشروعيتها.

وأما شراء الوكيل الوكالة فهي شراء لمال متقوَّم وهي العلامة التجارية التي لها رواج في الأسواق فشراء هذه العلامات جائز، وأما الشرط في عقد الوكالة من الوكيل بألا يوكِّل غيره في هذا البلد ويشترط عليه الموكِّل ألا يغير في سلعته

بإفساد أو تقليد فهذه الشروط من الشروط الجائزة في عقد الوكالة التي لا تتنافى مع مقتضى العقد.

قال الكاساني الحنفي: "والتوكيل بالبيع إن كان مقيدا يراعى فيه القيد بالإجماع، حتى إنه إذا خالف قيده لا ينفذ على الموكل ولكن يتوقف على إجازته إلا أن يكون خلافه إلى خير لأن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل الموكل، فيلي من التصرف قدر ما ولاه، وإن كان الخلاف إلى خير فإنما نفذ؛ لأنه إن كان خلافا صورة فهو وفاق معنى؛ لأنه آمر به دلالة فكان متصرفا بتولية الموكل"(1).

وشرط عدم توكيل آخر في هذا البلد المعين ليس من قبيل الاحتكار المحرم لأن الاحتكار رصد الأسواق انتظارا لارتفاع الأثمان وللتضييق على الناس وإلحاق الضرر بهم وهذه الصورة ليست منه.

وأما في الصورة الثانية فإن هذا العقد عقد بيع وشرط وهذا العقد جائز ما دام الشرط صحيحًا لا ينافي مقتضى العقد ولا يخل به أو بالثمن ولا ينافي الشرع فهذه الصورة جائزة، يقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾ [المائدة: ١]، وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾ [النساء: ٢٩]، وما أخرجه الترمذي عن عمرو بن عوف المُزنيِّ قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: ((**المسلمون على شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما**)).

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٦/ ٢٦، ط. دار الكتب العلمية.

وروى البخاري عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**ما كان من شرط ليس في كتاب الله، فهو باطل**))، أي ليس فيما كتبه الله وأوجبه في شريعته التي شرعها.

وأما حديث الطبراني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**أنه نهى عن بيع وشرط**)) فيحمل على الشرط الذي ينافي مقتضى العقد أو الشروط المحظورة، لا حق لأحد من المتعاقدين في اشتراطها في عقودهما، لأنها تناقض المقصود، أو تخالف القواعد العامة الشرعية، أو تصادم مقصدا من مقاصد الشريعة، وأما الشروط الأخرى فهي مباحة للمتعاقدين، يتخيرون منها ما يشاؤون للالتزام بها في عقودهما.

وقال الحصكفي في «الدر المختار»: «ومن البيوع الفاسدة البيع بشرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه وفيه نفع لأحدهما، ولم يجر العرف به ولم يرد الشرع بجوازه أما لو جرى العرف به كبيع نعل مع شرط تشريكه، أو ورد الشرع به كخيار شرط فلا فساد كشرط أن يقطعه البائع ويخيطه قباء أو يستخدمه شهرا»[(١)].

قال الخرشي المالكي: "ومن البيع الفاسد بيع وشرط فقد ((**نهى** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **عن بيع وشرط**))، وحمل أهل المذهب النَّهي على شرط يناقض، أو يخل بالثّمن»[(٢)].

وشرط ألا يبيع لأحد غيره في هذا البلد ليس من باب الاحتكار المحرم لأن الاحتكار المحرم فيه حبس للسلعة ورصد الأسواق انتظارا لارتفاع

(١) الدر المختار ٤/ ١٢١، ط. إحياء التراث.
(٢) شرح مختصر خليل للخرشي ٥/ ٨٠، ط. دار صادر.

الأثمان للتضييق على الناس وغلاء الأسعار حتى لا يكون في البلد من لا يبيع هذه السلعة بكل أصنافها وأنواعها إلا هو، أما هذه العلامة التجارية فهي لنوع من أنواع السلعة، فهو يأخذ توكيلا لبيع عربة معينة بنوع معين مثلا يقصد بشرائها ما لها من جودة وسمعة في الأسواق أفضل وأحسن من غيرها من باقي العلامات التجارية ليتكسب أكثر وهذا من المباح وهو من باب السعي في جمع الرزق الحلال يقول الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا ﴾ [البقرة: ١٦٨]، ويقول رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما أخرجه مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((أيها الناس، إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، قال: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ [المؤمنون: ٥١]، وقال: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾ [البقرة: ١٧٢])).

ومن يريد شراء عربة مثلا فعليه بشراء نوع آخر من العربات مثلا، وعلى هذا يجري باقي السلع.

وإذا جرى هذا العقد في سلعة ضرورية واحتكرت كل أنواعها ففي هذه الحالة لا بد من تدخل الإمام حتى لا يضيق على الناس فإما أن يلزمه بالبيع بأسعار السوق العادية أو يسعر عليه.

وبناءً عليه: فإن هذا العقد لا يعد من قبيل الاحتكار المحرم وهو عقد جائز لا شيء فيه، إلا إذا جرى في سلعة ضرورية أو يدخل على الناس الضيق والحرج بعد تعدد جهات توزيعها وبيعها.

والله تعالى أعلم

الفوائد بين البنكية والرِّبا

السؤال

هل هناك فرق بين الفوائد البنكية والربا أم أن حقيقتهما واحدة؟

الجواب

البنك في الأصل من الكلمة الإيطالية: «بنكو» والتي تعني: مائدة، في إشارة إلى تلك المائدة التي كان يضعها الصيرفي في العصور الوسطى، ولهذه الإشارة علاقة بنشأة البنوك في العصر الحديث، وقد أجاز مجمع اللغة العربية بالقاهرة كلمة «بنك»؛ وهي النطق الصوتي للكلمة الإنجليزية وأصبحت تكتب «بنك»، وتجمع على «بنوك» وأدخلت الكلمة معاجم اللغة العربية الثلاثة: الوجيز والوسيط والكبير، وعرفوه بأنه: مؤسسة تقوم بعمليات الائتمان بالاقتراض والإقراض(1).

وترتبط حقيقة البنوك بعملية الصَّرف وعمل الصيارفة، والصَّرف في اللغة: يأتي بمعان، منها: رد الشيء عن الوجه، يقال: صَرَفَهُ يَصْرِفُهُ صَرْفًا إذا ردَّه، وصَرَفْتُ الرجلَ عني فانْصَرَفَ. ومنها: الإنفاق، كقولك: صَرَفْتُ المال، أي: أنفقته. ومنها البيع، كما تقول: صَرَفْتُ الذهب بالدراهم، أي: بِعْتُهُ، واسم الفاعل من هذا صَيْرَفِيٌّ وصَيْرَفٌ، وصَرَّافٌ للمبالغة، ومنها الفضل والزيادة. قال ابن فارس: الصَّرْفُ: فضل الدرهم في الجودة على الدرهم، والدينار على الدينار.

(1) المعجم الوسيط ٢/ ٩٧٦.

وفي الاصطلاح: عرَّفه جمهور الفقهاء بأنه بَيْعُ الثمن بالثمن، جِنْسًا بِجِنْسٍ أو بغير جِنْسٍ، فيشمل بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة، كما يشمل بيع الذهب بالفضة، والمراد بالثمن ما خلق للثمنية، فيدخل فيه بيع المصوغ بالمصوغ أو بالنقد.

وتساعد معرفة نشأة البنوك والنقود الورقية في إدراك حقيقتها، والوصول إلى حكم تعاملاتها؛ فكانت البداية تتمثل في عمل الصرَّاف الذي كان يقوم بتبادل النقود لسدِّ حاجة من يريد أن يستبدل الدينار بالدراهم مثلا أو العكس، أو تبديل الدنانير المكسورة أو غير ذلك.

وكان الصرَّاف دائمًا يحتاج لوجود كمية من النقد، فكان له الصندوق الذي يحفظ فيه أمواله؛ لتيسير هذه المبادلات والمعاملات اليومية؛ ونظرًا لصيانة هذه الصناديق التي لدى الصرَّاف وقربها من أماكن المعاملات، بدأ الناس في إيداع نقودهم بهذه الصناديق كأمانة للحفاظ عليها، مقابل أجرٍ يتناسب مع مدة بقاء الوديعة ومبلغها. وكان الصيارفة يعطونهم إيصالات ورقية تفيد بأن هذه الوديعة موجودة لديهم.

ولاحظ الصيارفة أَنَّ أصحابَ الودائع يتركونها فتراتٍ طويلةٍ بشكلٍ شبه دائم، حيث كان أصحاب الودائع يتعاملون بتلك الإيصالات الورقية بين الناس، بدلا من النقود المودعة لدى الصيارفة. وشجع هذا الحال الصيارفة في الإقراض من هذه الودائع مقابل فائدة، وبدأ الصيارفة لتشجيع المُودِعِين على إيداع المبالغ، يتنازلون عن أجرِ حفظ الودائع، وزيادة في التشجيع بدأ الصيارفة إعطاء المُودِعِين جزءًا من الفوائد التي تحصل من إقراض تلك الودائع ومع

زيـادة ثقة المتعامليـن في هذه الإيصالات تـمَّ تبادلها، وكانت هـذه الإيصالات الورقيـة بداية نشـأة النقود الورقيـة، والتي كانت في أصلها تعـبر عن وجود قيمة ذهبية لدى الصيرفي، وهو ما كان يعرف بقاعدة الذهب.

وكانت إيطاليا أول دولة تعرف البنوك في شكل قريب من الشكل المعاصر، حيث أنشئ أول بنك في التاريخ عام ١١٥٧م في مدينة البندقية الإيطالية.

والبنك في عصرنا الحالي هو مؤسسة وسيطة قامت للتوفيق بين المُودِعِين الذين لديهم فائض ادخاري، والمستثمرين الذين لديهم حاجة لتلك المدخرات، على أن تتلقى تلك المؤسسة أموال المُودِعِين، وتدفعها للمستثمرين مقابل مبلغ مالي تأخذه من المستثمرين يتم توزيعه بين البنك وبين المودعين.

ويقـوم البنك بوظائـف أخرى هي: الاحتفاظ بودائع العملاء بالحسـابات الجارية دون فائدة، والقيام ببعض الخدمات الخاصة بالأوراق المالية، مثل: شراء وبيـع الأوراق المالية وحفظها، وتحصيل الكوبونات نيابة عن العملاء أو دفعها نيابة عن الشـركات، وخصم الأوراق التجارية أو تحصيلها في ميعاد اسـتحقاقها أو تسديد قيمة أوراق الدفع نيابةً عن العملاء، وشراء وبيع العملات الأجنبية.

ولـم تكن الوظائف الثانوية للبنك -والتي تُعـدُّ في أغلبها خدمات يقوم بها البنك نظير أجر، أو التجارة في العملات- مثار خلاف بين العلماء أو تخوف من شـبهة ربا في تلك المعامـلات. وإنما كانت وما زالت الوظيفة الأساسـية للبنك منذ نشـأتها في ديار المسـلمين، هي مثار الجدل بين علماء الإسـلام بشأن حِلِّها أو حرمتهـا، وتتلخص هـذه الوظيفة في قبـول الودائع المالية مـن المودعين ثم استثمارها، وإعطاء المودع نسبة محددة على مبلغ الوديعة.

وقـد اختلف الفقهـاء منذ ظهور البنـوك في العصر الحديـث في حكم هذه المعاملة؛ وهذا الاختلاف نظرًا لاختلافهم في التصوير والتكْيِيف.

وهناك خمـس نظريات تحاول تكييف وضع البنكنـوت الحالي في صورة اقتصاديـة ليمكـن الحكم عليه فقهيًّا؛ وهـي: نظرية السـندية، ونظرية العرضية، ونظرية البدلية، ونظرية إلحاقها بالفلوس، والنظرية النقدية أي أنه نقد قائم بذاته.

وإذا صَوَّرنا المعاملة بين البنك والمودعين على أنها قرض، فإننا نجد أيضًا العلماء قد اختلفوا في التَّكْيِيف، هل هو قرض على ذهب أم سلعة؟

قـال بعضهـم: الفلـوس مَالٌ وهـذا الـورق البنكنـوت وسـيط، وبعضهم قـال: لا، هـذا ليـس ربـا بل بيـع وأنهـا أوراق، ولا ربـا في الفلوس ولـو راجت رواج النقديـن -والفُلُـوسُ في الاصطـلاح القديم: جمع فِلْس، وهو قطعة من نحـاس ونحـوه يتعامل بها[1]-؛ كما نـصَّ العلامة الخطيب الشـربيني في "مغني المحتـاج"[2] بقوله: «(والنقد بالنقد) والمراد به الذهب والفضة مضروبًا كان أو غيـر مضروب (كطعـام بطعام) في جميع ما سـبق من الأحكام، فإن بِيعَ بجنسـه كذهب بذهب اشـترط المماثلة والحلول والتقابض قبـل التفرق والتخاير، وإن بيـع بغير جنسـه كذهب بفضة جاز التفاضل أو اشـترط الحلـول والتقابض قبل التفـرق أو التخايـر... وعلـة الربا في الذهب والفضة جنسـية الأثمـان غالبًا كما صحَّحـه في المجموع، ويعبر عنها أيضًا بجوهرية الأثمان غالبًا، وهي منتفية عن الفلوس وغيرها من سائر العروض، لا أنها قيم الأشياء، كما جرى عليه صاحب

(١) انظر: حاشية الترمسي على شرح المقدمة الحضرمية ٧/ ٨، ط. دار المنهاج.
(٢) ٢/ ٣٤، ط. دار المعرفة.

التنبيه؛ لأن الأواني والتبر والحلي يجري فيها الربا، وليس مما يُقَوَّم بها، واحترز بـ«غالبًا» عن الفلوس إذا راجت، فإنه لا ربا فيها» اهـ.

فعِلَّة تحريم الربا في النقدين هي الثَّمَنِيَّةُ الغالبة التي يعبر عنها بجوهرية الأثمان غالبًا؛ لأنه لو كانت العلة معنى يتعداهما لما جاز إسلامهما في غيرهما، ولكن لما جاز إسلام الذهب والفضة في غيرهما من الأموال دل على أن العلة فيهما لمعنى لا يتعداهما، وهو أنهما من جنس الأثمان(١).

قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في "شرح المنهج"(٢): «(إنما يحرم) الربا (في نقد) أي ذهب وفضة ولو غير مضروبين كحُلِيٍّ وتِبْرٍ، بخلاف العروض كفلوس وإن راجت؛ وذلك لعلة الثمنية الغالبة، ويعبر عنها أيضا بجوهرية الأثمان غالبًا، وهي منتفية عن العروض» اهـ.

وقال الزركشي في "المنثور"(٣): «ولو راجت الفلوس رواج النقود، فهل تعطى حكمها في باب الربا؟ وجهان، أصحهما: لا؛ اعتبارًا بالغالب» اهـ.

وورد في كتاب "الأم" للإمام الشافعي(٤) نَصٌّ على أن العلة في النقدين الثمنية، حيث قال: «والذهب والوَرِقُ مباينان لكل شيء؛ لأنهما أثمان كل شيء، ولا يقاس عليهما شيء من الطعام ولا من غيره» اهـ.

وهذه العلة هي التي تسمى في اصطلاح الأصوليين بـ«العلة القاصرة»، وهي التي يكون التعليل فيها بنفس المحل، أو جزئه. ومثال كونها محل الحكم:

(١) انظر: أسنى المطالب مع حاشية الرملي ٢/ ٢٢، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ٣/ ٤٦، ط. دار الفكر.
(٣) ٣/ ٢٤٤، ط. وزارة الأوقاف الكويتية.
(٤) ٣/ ١٥، ط. دار الفكر.

قولنـا: «الذهب ربوي لكونه ذهبًا» -كما هي قضيتنـا-، ومثال كونها جزء محل الحكم قولنا: «الخمـر حرام؛ لأنه معتصر من العنب فقط»، والمحل مركب من كونه معتصرًا ومن كونه مسكرًا، فالتعليل بالاعتصار تعليل بجزء المحل[1].

وقـال الإمام النـووي في "المجمـوع"[2]: «أما الذهب والفضـة فالعلة عند الشـافعي فيهما كونهما جنس الأثمـان غالبًا، وهذه عنده علـة قاصرة عليهما لا تتعداهما؛ إذ لا توجد في غيرهما» اهـ.

وقـد لاحظ هذا القول ارتفـاع الغطاء الذهبي سـنة ١٩٧٣م، وأن الدولار أصبـح هو الغطـاء البديل عن الذهب حيث هو غالب عملـة الاحتياط، فلم تعد الأوراق النقدية سندًا لقيمة ذهبية.

ومـن القائلين بذلك القول أيضًا: الظاهرية؛ حيـث لم يتجاوزوا الأصناف السـتة الربويـة، وقالوا: لو كان الربا يجـري في كل مكيل وموزون لقال صلى الله عليه وآله وسـلم: المكيل بالمكيل والموزون بالموزون والنقد بالنقد؛ لأنه أعم وأوضح، ومناسـب لما أوتيه النبي صلى الله عليه وآله وسـلم من جوامع الكلم. وجرى على هذا القول أيضًا الأمير الصنعاني وابن عقيل الحنبلي. وعليه: فلا ربا في الفلـوس ولا الأوراق النقديـة ولا غيرهما مما جعل نقـدًا، وعلة الربا تعبدية غير معللة.

وقـال بعضهـم: التصوير: أنهـا اسـتثمار، والتكييف: أنها مضاربة فاسـدة، فالحكم: الحرمة، والفتوى: جواز المعاملة؛ للضرورة.

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير ص ٤٩٢، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار ٢/ ٢٨٢-٢٨٤.
(٢) ٩/ ٤٩٠، ط. المنيرية.

وقـال البعض: التصوير: أنها اسـتثمار، والتكييف: أنهـا مُضَارَبَةٌ صحيحة، والحكم: الجواز؛ لأن هناك فرقًا بين الشخصية الطبيعية والشخصية الاعتبارية، فتحديد السـعر من قبيل الشـخصية الطبيعية حرام، أَمَّا مع الشـخصية الاعتبارية فجائـز، فـإذا قيل: مـا موجب الاختـلاف بين الشـخصيتين؟ قالوا: الشـخصية الطبيعيـة لها ذِمَّةٌ واحدة ولها تعامل واحد، والاعتبارية لها ذمم كثيرة وتعاملات كثيـرة، وعندهـا مـا يُسـمَّى (Backcasting) أي: التنبـؤ للخلـف، وعندهـا (Forecasting) أي: التنبؤ للمسـتقبل، وذلك عن طريق الحسـابات الدقيقة وإلا يخرب السـوق، فعن طريق التتبـع الخلفي يقولون: أنـا بالتجربة المتكررة أكسـب كل يوم (٢)- أول يوم (٢)، ثاني يوم صارت (٤)، الثالث صارت (٦)، ... (٨) إذًا غدًا لا بد أن يكون (١٠)؛ بناءً على الرؤية الخلفية، بجانب أن البنك المركزي في بعض الأحيان يضمن رأس المال.

والبنـوك تختلف عن الشـركات؛ فالشـركة غالبًا لها أموال وتسـتثمرها في نشـاط واحد، وقد لا تدري كيف تستثمرها أصلًا، أَمَّا البنك فالأمر فيه مختلف؛ لأن فيه تعاملات كثيرة جدًّا، إذا خسرت واحدة ربحت الأخرى.

وبعضهـم صَوَّرَهـا على أَنَّهَا اسـتثمار، وكَيَّفَهَا على أنها وكالة اسـتثمارية، وهي وسيط استثمار، إذًا فالحكم والفتوى على الحِل.

وبعضهم احتار في التصوير: هل هي اسـتثمار أم قرض؟ فالتَّكْييف: شُبْهَةٌ، والحكم: شبهة، والإفتاء: أنها شبهة، فيجري فيها ما يجري في الشبهات.

فالحاصـل أن الخلاف قد وقع في تصوير هذه المسـألة، والقواعد المقررة شـرعًا: أنه إِنَّما ينكر ترك المتفق علـى وجوب فعله أو فعل المتفق على حرمته،

ولا ينكر المختلف فيه. ويجب على كل مسلم أن يُدْرك أَنَّ الرِّبا قد حرمه الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وأنه متفق على حرمته، ويجب عليه أن يدرك أن أعمال البنوك اختلف في تصويرها وتكييفها والحكم عليها والإفتاء بشأنها، وأن يدرك أن الخروج من الخلاف مُستحب، ومع ذلك فله أن يقلد من أجاز، ولا حرمة عليه حينئذٍ في التعامل مع البنك بهذه المعاملة.

إلا أن القول الذي ذهب إلى توصيف المعاملة بين البنك والمودِع والمستثمِر، أنها من قبيل الاستثمار هو الأولى بالاتباع، ونرى الأخذ به لرعاية مصالح الناس في هذا العصر والمحافظة على أموالهم وحقوقهم، فيجوز للمسلم أن يُودِعَ هذه الأموال التي يستثمرها له البنك في تمويل المشروعات الكبيرة، ويجوز له أخذ العائد الاستثماري عن هذا المبلغ، وإن كان مُحددًا، كما يجوز للبنك أن يأخذ كذلك العائد المتفق عليه مع أصحاب المشروعات الكبيرة التي قام البنك بتمويلها، فهذه المعاملة هي تمويل واستثمار، وليست قرضًا، ولذا فهي من العقود الجديدة غير المسماة التي يجوز استحداثها.

وهذا هو الذي أفتى به مجمع البحوث الإسلامية بمصر في جلسة الخميس ٢٣ من رمضان ١٤٢٣هـ، الموافق ٢٨ من نوفمبر ٢٠٠٢م.

وكل ذلك إنما هو من خلال الحالة المصرية طبقًا لآخر تعديلات قانون البنوك، ونظام البنك المركزي وقواعد الجهاز المصرفي، وكل الأنظمة المشابهة لذلك في الدول الأخرى، أما النظم التي لا تشابه ذلك أو تعده قرضًا أو تجيز الإقراض مع الزيادة، فالأصل حينئذ هو الحرمة.

والله سبحانه وتعالى أعلم

التمويل بصيغة: «إجارة الخدمات أو الأعمال»

السؤال

اطلعنا على الطلب المُقَدَّم من/ البنك المصري الخليجي - فرع الأزهر للمعاملات الإسلامية، والمتضمن الأسئلة التالية:

هل يجوز التمويل بصيغة: (إجارة الخدمات أو الأعمال)، وفيه يقوم المصرف بشراء حق انتفاع العديد من الخدمات من مؤجريها؛ مثل: شركات الكهرباء والغاز والهاتف والطيران ووكالات السياحة والسفر والمدارس والجامعات والمستشفيات والمكاتب الاستشارية وشركات الصيانة، أو من هيئات حكومية؛ مثل: الجمارك والضرائب، وذلك في مقابل قيمة محددة نقدًا، ثم يقوم المصرف ببيع هذا الحق لعملائه بعقود إجارة موازية مقابل أجرة مؤجلة أو على أقساط مع تحقيق هامش ربح مناسب؟

مع العلم أن العميل قد يَحصُل أحيانًا على الخدمة مُقَدَّمًا، ثم يقوم المصرف بإصدار الشيك المصرفي مباشرة لمورد الخدمة (باسمه لا باسم العميل) من واقع الفواتير الأصلية للاستهلاك أو بما يثبت الحصول على الخدمة المُقَدَّمة فعلا، دون أن تُصرف القيمة نقدًا للعميل.

وفي حالة قيام العميل بالسداد قبل الموعد المُحَدَّد يمنحه المصرف جوائز نقدية للسداد المبكر، وفي حالة التأخير يتحمل العميل عِوَض التأخير، ويكون ذلك مُحَدَّدًا بالعقد مُسبَقًا؛ وذلك ليلتزم العميل بالمواعيد المُحَدَّدة في العقد سَلَفًا.

الجواب

أولا: مِن المُقَرَّر شرعًا أنه يَصِح البيع الذي يحوز فيه المشتري المبيعَ المُعَيَّنَ ويؤجل أداء كُلِّ ثمنه أو بعضه على أقساط معلومة لأَجَلٍ معلوم.

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقد روى البخاري عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اشترى طعامًا مِن يهوديٍّ إلى أَجَلٍ ورهنه درعًا مِن حَديد.

وقال ابنُ بَطَّال في شرح البخاري[1]: «العلماء مُجْمِعون على جواز البيع بالنسيئة» اهـ.

ولو زاد البائع في ثمن المبيع المُعَيَّن نظير الأجل المعلوم فإن ذلك جائز شرعًا أيضًا؛ لأنه مِن قبيل المرابحة، وهي نوع من أنواع البيوع الجائزة شرعًا التي يجوز فيها اشتراط الزيادة في الثمن في مقابلة الأجل؛ لأن الأجل وإن لم يكن مالًا حقيقة إلا أنه في باب المرابحة يُزاد في الثمن لأجله إذا ذُكِر الأجل المعلوم في مقابلة زيادة الثمن؛ قصدًا لحصول التراضي بين الطرفين على ذلك، ولعدم وجود موجب للمنع، ولحاجة الناس الماسَّة إليه بائعينَ كانوا أو مشترين. ولا يُعَد ذلك مِن قبيل الربا؛ لأنه بَيعٌ حصل فيه إيجابٌ وقَبولٌ وتَوَفَّر فيه الثَمَن والمُثمَن [المبيع]، وهذه هي أركان البيع، غاية أمره أنه قد تأجل فيه قبض الثمن إلى أجل أو إلى آجال، فدخل تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وكذلك فإن القاعدة الشرعية أنه إذا توسطت السلعة فلا ربا.

---

(١) ٦/ ٢٠٨، ط. مكتبة الرشد بالرياض.

والقول بجواز الزيادة في الثمن نظير الأجل هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة: قال الإمام الكاساني في بدائع الصنائع من كتب الحنفية[1]: «للأَجَل شُبهة المبيع وإن لم يكن مبيعًا حقيقة؛ لأنه مرغوب فيه، ألا ترى أن الثمن قد يزاد لمكان الأجل، فكان له شُبهَة أن يُقابله شيءٌ مِنَ الثمن، فيصير كأنه اشترى شيئين ثم باع أحدَهما مُرابَحة على ثَمَن الكُل» اهـ.

وقال الشيخ أحمد الدردير في شرحه الكبير على مختصر سيدي خليل في مذهب الإمام مالك[2]: «فإن وقع -أي: البيع بعشرة نقدًا أو أكثر لَأجَل- لا على الإلزام وقال المشتري: اشتريتُ بكذا، فلا مَنع» اهـ.

وقال الإمام أبو إسحاق الشيرازي الشافعي في المهذب[3]: «الأَجَل يأخذ جُزءًا من الثمن» اهـ.

وقال العلامة ابن مُفلِح الحنبلي في المُبدِع شرح المُقنِع[4]: «الأَجَل يأخذ قِسطًا من الثمن» اهـ.

وهو المنقول عن طاووس والحكم وحَمّاد والأَوزاعي من فقهاء السلف[5]، وقد أفرد القاضي الشوكاني هذه المسألة بالتصنيف في جُزءٍ مُفرَدٍ انتصر فيه لمذهب الجمهور، وسماه: «شفاء العِلَل في حُكم زيادة الثمن لمجرد الأجل»، ذكره في شرح المنتقى[6].

---

(١) ٥/ ٢٢٤، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٣/ ٥٨ -مع حاشية الدسوقي-، ط. دار إحياء الكتب العربية.
(٣) ١/ ٢٨٩، ط. دار الفكر بيروت.
(٤) ٤/ ١٠٣، ط. دار الكتب العلمية.
(٥) معالم السُّنَن لأبي سليمان الخَطَّابي ٣/ ١٢٣، ط. المطبعة العلمية بحلب.
(٦) ٥/ ١٨١، ط. دار الحديث.

وهـذا هو مـا ذهب إليـه مجمع الفقـه الإسـلامي التابع لمنظمـة المؤتمر الإسـلامي بجـدة في جلسـته المنعقـدة في دورة المؤتمر السـادس مـن ١٧ إلى ٢٣ شـعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤- ٢٠ مـارس ١٩٩٠م؛ حيث جـاء في القرار رقـم: (٥٣ / ٢/ ٦) ما نصه: "تجـوز الزيادة في الثمن المؤجل عن الثمن الحالِّ، كمـا يجوز ذكر ثمن المبيع نقدًا وثمنه بالأقسـاط لمُـدَدٍ معلومة، ولا يصح البيع إلا إذا جـزم العاقـدان بالنقـد أو التأجيـل، فـإنْ وقع البيـع مع التردد بيـن النقد والتأجيـل؛ بـأن لم يحصـل الاتفـاق الجازم علـى ثَمَنٍ واحـدٍ مُحَـدَّدٍ فهو غير جائز شرعًا" اهـ.

ولا فـرق بين المنافع والأعيـان في جواز التعاقد عليهـا وبيعها؛ قال الإمام ابن قدامة الحنبلي في المغني[1]: «والمنافع بمنزلة الأعيان؛ لأنه يصح تمليكها في حال الحياة وبعد المـوت، وتضمن باليد والإتلاف، ويكون عِوَضها عينًا ودينًا، وإنما اختصت باسم كما اختص بعض البيوع باسم، كالصرف والسلم» اهـ.

وقـال الفقيه ابن حجر الهيتمي الشـافعي في فتاويـه[2]: [المنافع كالأعيان؛ فالقيمة فيها ذاتية، وُجِد راغبٌ بالفعل أم لا]. اهـ.

والإجارةُ -وهي عَقدٌ مُجمَعٌ على مشروعيته- ما هي إلا ضَربٌ من ضروب العقد على المنافع ولكن مع العِوَض؛ قال الخطيب الشـربيني في تعريفها: "عَقدٌ على منفعةٍ مقصودةٍ معلومةٍ قابلةٍ للبَذلِ والإباحة بعِوَضٍ مَعلوم" اهـ[3].

(١) ٥/ ٢٥١، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٣/ ٩٣، ط. المكتبة الإسلامية.
(٣) مغني المحتاج ٣/ ٤٣٨، ط. دار الكتب العلمية.

وقـال ابن قدامة في المغنـي[1]: «أجمع أهل العلـم في كل عَصر وكل مِصر على جواز الإجارة، إلا ما يحكى عن عبد الرحمن بن الأَصَمّ أنه قال: (لا يجوز ذلـك؛ لأنه غرر)؛ يعني أنه يعقـد على منافع لم تُخلَق، وهذا غَلَطٌ لا يمنع انعقادَ الإجماع الذي سَبَق في الأعصار وسار في الأمصار» اهـ.

وكذلك فمن المُقَرَّر فقهًا أنه يجوز للمسـتأجر أن يؤجر العين المسـتأجرة لغيره إذا قبضها؛ وذلك لأنّ قبض العين قائمٌ مقام قبض المنافع؛ قال ابن قدامة في المغني[2]: «نَصَّ عليه أحمد، وهو قول سعيد بن المسيب وابن سِيرين ومجاهد وعِكرمـة وأبي سـلمة بن عبد الرحمن والنخعي والشـعبي والثوري والشـافعي وأصحاب الرأي» اهـ.

وكذلـك يجوز لـه أن يؤجرها قبل قبضهـا عند طائفة من أهـل العلم؛ قال العلامة الشـهاب الرملي في حاشـيته على أسنى المطالب لشـيخ الإسلام زكريا الأنصاري من كتب السـادة الشافعية[3]: «لو استأجر دارًا فله إجارتها قبل القبض على الأصح، والفرق بينه وبين المبيع: أن المعقود عليه: المنافع، وهي لا تصير مقبوضةً بقبض العين، فلا يؤثر فيها قبض العين» اهـ.

فـإذا جازت إجارة العين التي هي مَحـلٌّ للمنفعة قبل قبضها -أي: العين- فلأَن يجوز في الخدمات والمنافع المُجَرَّدة بالأَولى؛ أو يقال: إن القبض الحقيقي لا يَتَأتَّى في المنافع والخدمات، والقبض فيها قد يتحقق بالاتفاق والتعاقد عليها؛

(١) ٥/ ٢٥٠.
(٢) ٥/ ٢٧٧.
(٣) ٢/ ٨٢، ط. دار الكتاب الإسلامي -بهامش أسنى المطالب-.

إذ القبض في كل شيء بحسبه، كما نَصَّ عليه العلامة نور الدين الشَّبرامَلِّسي في حاشيته على نهاية المحتاج[1].

وعليه ففي صورة السؤال فإن قيام المصرف بشراء حق الانتفاع المتعلق بالخدمات المذكورة وغيرها من الخدمات الجائزة شرعًا مما يتعلق بالأنشطة الإنتاجية جائزٌ شرعًا ما دامت القيمة المطلوبة محددةً سلفًا ويتم الاتفاق فيها بوضوح بين الطرفين: المصرف مِن جهةٍ وعملائه من الشركات أو الأفراد من جهة أخرى؛ لأن بعضها من جملة الأعيان والبعض الآخر نوع من الخدمات التي يكون التعاقد عليها من قبيل التعاقد على المنافع، أو المنافع والأعيان معًا، وهذا جائزٌ شرعًا.

وتأخذ هذه الخدمات حكم السلعة في إمكان التعاقد عليها بثمن حالٍّ أو مُقَسَّط، بمُقَدَّم أو بغير مقدَّم، وبزيادة في السعر مع التقسيط أو بغير زيادة، ويجوز عندئذ دخول جهة ثالثة أو أكثر للتمويل أو الوكالة أو السمسرة، ودفع الجهة الممولة للمال حالًا وتحصيله من المستفيد بزيادة في الثمن مقابل الأجل لا مانع منه شرعًا؛ لتوسط الخدمات المعلومة القدر القائمة مقام السلعة حينئذ.

ولا مانع من عَنونة هذا العقد بأنه عقد إجارة؛ حيث يقوم المصرف باستئجار هذه الخدمات من الجهات المسؤولة عنها ثم إجارتها لعملائه.

أما بخصوص سداد الدَّيْن عن المدين للجهة الدائنة ثم تقاضيه منه لاحقًا مع زيادة فيه؛ كأن يقوم المصرف بسداد الضرائب والجمارك عن العميل أو يسدد عنه قيمة الخدمة التي قد حَصَّلها مسبقًا فهو من باب شراء الديون، وقد

(١) ٥/ ٣٠٣، ط. دار الفكر.

جَـوَّزه المالكية لكن بشَـرط أن يكـون الثَّمَنُ مِن غير جِنس الدَّيْـن، أو أن يكون مِن جِنسـه مع اتحادهما قدرًا وصفـة، فيمكن الاقتداء بهم وتقليدهم في ذلك مع مراعاة الشـرطِ المذكور؛ بأن يُحَصِّل المصرف من العميل بعملة مغايرة للعملة التي دفعها للجهة الثالثة.

قال الشـيخ الدَّردير في الشـرح الصغيـر على أقرب المسـالك إلى مذهب الإمام مالك[1]: «(وشَـرْطُ) صِحَّـة (بَيع الدَّيْن: حضورُ المَدِين) وذلك يسـتلزم حياتَـه (وإقـراره) به، لا إن لم يُقِرّ، ولو ثبت بالبينـة؛ لأنه من بيع ما فيه خصومة، (وتعجيـل الثمن) وإلا كان بيع دَينٍ بدَينٍ، وتَقَدَّم منعه، (وكونُه) أي: الثمن (مِن غير جنسـه) أي: الدَّين، (أو بجنسـه) في غير العَين، (واتحدا قدرًا وصفة)، لا إن كان أقل؛ لما فيه من دفع قليل في كثير، وهو سَلَفٌ بمنفعة. (وليس) الدَّينُ (ذهبًا) بِيعَ (بفِضَّة وعكسه)؛ لما فيه من الصَّرف المؤخَّر» اهـ.

أو تكـون مـن بـاب الوكالة؛ فـكأنّ العميـل يُـوَكِّل المصـرف في أن يدفع عنـه هذه المسـتحَقات، ويصير مـا يدفعه المصـرف دَينًا على العميـل، وتصير الزيـادة المُحَـدَّدة أجـرةً يسـتحقها المصـرف علـى الوكالـة، والأجـرة علـى الوكالـة جائـزة؛ قال ابن فَرحون المالكـي في تبصرة الحـكام[2]: «الوكالة جائزةٌ بعِـوَض أو بغيـر عِوَض، فـإن كانت بعِـوَض فهي إجـارةٌ تلزمهمـا بالعقد، ولا يكـون لواحدٍ منهمـا التَّخَلِّي، وتكون بعِوَضٍ مُسَـمًّى وإلـى أَجَلٍ مضروب وفي عَمَلٍ مَعروف» اهـ.

---

(1) ٣/ ٩٩، ط. دار المعارف.

(2) ١/ ١٨٤، ط. دار الكتب العلمية.

وقال النووي في الروضة[1]: «(فَرعٌ): متى قلنا: الوكالة جائزة، أردنا الخالية عن الجُعل، فأما إذا شُرِط فيها جُعلٌ معلوم واجتمعت شرائط الإجارة وعقد بلفظ الإجارة فهي لازمة» اهـ.

وأما مَنْح المصرف العميلَ جائزةً نقدية عند سداده المُبَكِّر فهو جائِزٌ لا بأس به؛ فإنه إن كان دون شَرط سابق فهو مَحضُ تَبَرُّع، والتَّبَرُّع مطلوبٌ شرعي، وأدلة ذلك ظاهرة، منها: ما رواه البيهقي في سننه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «تَهادوا تَحَابُّوا»، بل هو من جملة المروءات؛ لما فيه من التخفيف عن الغير؛ وقد روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من يَسَّرَ على مُعسِرٍ يَسَّرَ اللهُ عليه في الدنيا والآخرة»، وفي رواية الطبراني في الأوسط بلفظ: «من يَسَّرَ على مسلم يَسَّرَ اللهُ عليه في الدنيا والآخرة».

وأما إن كان عن اتفاق سابق فإنه يُشبِه الاتفاق بين الدائن والمدين على أن يَضَع الدائنُ بعض الدَّين عن المَدِين إذا عَجَّل بالدفع، وهذه هي المسألة المعروفة في الفقه الإسلامي بمسألة: "ضَع وتَعَجَّل"؛ فكأن المدين يقول فيها لدائنه: "ضع عني بعض ديني وأُعَجِّل لك بقيته". وقد أجازها طائفةٌ من العلماء؛ قال ابن قدامة: "رُوِيَ عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه لم يَرَ به بأسًا، وروي ذلك عن النخعي وأبي ثور؛ لأنه آخذٌ لبعض حقه تاركٌ لبعضه، فجاز، كما لو كان الدَّيْنُ حالا" اهـ[2]، ونقله السَّرَخسي أيضًا في كتابه «المبسوط» عن زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[3].

(١) ٣/ ٥٦٠، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) المغني ٤/ ٥٢.
(٣) ٢١/ ٣١، ط. دار المعرفة.

وهي أيضًا رواية عن الإمام أحمد في المصالحة الحالّة على بعض الدَّين المُؤَجَّل وإسقاط الباقي حكاها عنه ابنُ أبي موسى، واختارها ابن تيميّة وتلميذه ابن القَيِّم من الحنابلة[1].

واستُدِلَّ لهم أيضًا بما رواه البيهقي وغيره عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أَمَر بإخراج بني النَّضِير من المدينة جاءه ناسٌ منهم، فقالوا: يا رسول الله، إنك أمرت بإخراجهم ولهم على الناس ديون لم تَحِلّ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ضَعُوا وتَعَجَّلوا» أو قال: «وتعاجَلوا».

وقال ابن القيم في إعلام الموقعين[2]: «هذا عكس الربا؛ فإن الربا يتضمن الزيادة في أحد العِوَضَين في مقابلة الأجل، وهذا يتضمن براءة ذمته من بعض العِوَض في مقابلة سقوط الأجل، فسَقَط بعض العِوَض في مقابلة سقوط بعض الأجل، فانتفع به كل واحد منهما، ولم يكن هنا ربا لا حقيقة ولا لغة ولا عرفًا؛ فإن الربا الزيادة، وهي منتفية ههنا. والذين حَرَّموا ذلك إنما قاسوه على الربا، ولا يخفى الفرق الواضح بين قوله: «إما أن تُربي وإما أن تَقضي» وبين قوله: «عَجِّل لي وأهب لك مائة»، فأين أحدهما من الآخر، فلا نص في تحريم ذلك ولا إجماع ولا قياس صحيح» اهـ.

وقال الإمام أبو إسحاق الشيرازي في المهذب[3]: «فإن شَرَط أن يَرُدَّ عليه دون ما أقرضه، ففيه وجهان:... الثاني: يجوز؛ لأن القرض جُعِل رِفقًا

(1) إعلام الموقعين ٣/ ٣٥٨، ط. دار الجيل ببيروت.
(2) ٣/ ٣٥٨.
(3) ١/ ٣٠٤.

بالمستقرِض، وشَرْط الزيادة يخرج به عن موضوعه فلم يَجُز، وشرط النقصان لا يخرج به عن موضوعه فجاز» اهـ.

وقال ابن عبد البَرِّ المالكي في التمهيد[1]: «ومن رخَّص فيه -أي: ضع وتعجل- لم يكن عنده من هذا الباب -أي: الربا-، وجَعَلَه من باب المعروف» اهـ.

أما بخصوص ما يُعرف بغرامة التأخير أو عِوَض التأخير والذي يكون فيه المَدِين في حال تأخره عن السداد في الموعد المُتَّفَق عليه مُلزَمًا بأداء شيء مِن المال للدائن فإنه لا يجوز؛ لأنه مبنيٌّ على الزيادة في المال مقابل الزيادة في وقت السداد، وهو ربا النسيئة الذي كان مُشتَهَرًا عند العَرَب، ونَزَل القرآن بالنهي عنه.

قال الإمام القرطبي في تفسيره[2]: «وغالبه -أي الربا- ما كانت العرب تفعله من قولها للغريم: «أتقضي أُم تُرْبِي؟»، فكان الغريم يزيد في عَدَد المال ويصبر الطالبُ عليه، وهذا كله مُحَرَّمٌ باتِّفاق الأُمة» اهـ.

وعلى المصرف حينئذ أن يبحث عن الطرق المشروعة لضمان حقه في السداد؛ كالرهن، أو الكفالة، أو التحاكم بإثبات الضرر الفعلي عند القاضي طلبًا للتعويض الناتج عن الضرر، ويكون التعويض في كل حالة بحسبها.

والله سبحانه وتعالى أعلم



(١) ٤/ ٩١، ط. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.
(٢) ٣/ ٣٤٨، ط. دار الشعب.

جريان الربا في الشخصية الاعتبارية

السؤال

هل يجري الربا بين الشخصية الاعتبارية وغيرها؟

الجواب

أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى عن الشخصية الاعتبارية بتاريخ ١٨/ ٥/ ٢٠١١م، تحت رقم ٢٠٨ لسنة ٢٠١١م، بيَّنت فيها مصطلح (الشخصية الاعتبارية) في المؤلفات الفقهية، والفارق بينه وبين مصطلح (الشخصية الطبيعية)، كما شملت بعض أحكام (الشخصية الاعتبارية)، وقد خلصت الفتوى إلى أن الشخص الاعتباري عبارة عن مجموعة من الأشخاص والأموال يتوفر لها كيان ذاتي مستقل تستهدف تحقيق غرض معيَّن وتتمتع بالشخصية القانونية في حدود هذا الغرض، والمراد بالكيان الذاتي المستقل أن يقدَّر للشخص الاعتباري وجود مستقل وذمة مستقلة عن الأفراد الطبيعيين المكوِّنين له، وبهذا الوجود يتمتع بحياة قانونية بحيث يصح منه التعاقد مع غيره من الشخصيات الطبيعية والاعتبارية، والمعنى صلاحيته للاختصاص بالحقوق وتحمل الواجبات، كما أن هناك تباينًا بين الشخصية الطبيعية والاعتبارية، وكان لهذا التباين بين الشخصيتين أثره على الأحكام المتعلقة بكل منهما، وهذه الأخيرة بمفهومها القانوني لم تكن غريبة على الفقه الإسلامي، بل تصوَّرها الفقهاء وإن لم ينصُّوا على اسمها، وقد أخذ بها القانون المدني المصري كغيره من قوانين الدول العربية ونظَّم التعامل معها في شخص مَن يمثِّلها.

كما بيَّنت الفتوى أن أهم ما يميز الشخص الاعتباري هو ثبوت الذمة المالية المستقلة عن ذمة المؤسِّسين له، ويترتب على ذلك إعطاء الشخص الاعتباري الحرية الكاملة لتحقيق ما أُنشئ من أجله، وعدم رجوع الدائنين على الأموال الخاصة للمؤسِّسين للتباين بين ذمم المؤسِّسين وذمة الشخص الاعتباري. وهذه الذمة التي تثبت للشخص الاعتباري هي نتاج الاعتراف القانوني بأهلية الوجوب له، ونعني بأهلية الوجوب صلاحية الإنسان لأن تثبت له الحقوق وعليه الواجبات؛ لأن مناطَ هذا النوع من الأهلية الذمةُ، وهي بمقتضى القانون ثابتة للشخص الاعتباري. فإثبات الذمة المالية للشخص الاعتباري على هذا النحو إثبات لأهلية الوجوب تبعًا، وهذه وتلك -أي الذمة وأهلية الوجوب- هما الأساس في بناء الشخصية الاعتبارية، ومسألة ثبوت الذمة للشخصية الاعتبارية هي الأساس الذي يبنى عليه السؤال؛ لأن معنى ثبوت الذمة المالية المستقلة للشخص الاعتباري صلاحيته لأن تثبت له الحقوق وعليه الواجبات، ويترتب على ذلك إعطاء الشخص الاعتباري الحرية الكاملة لتحقيق ما أُنشئ من أجله، وقد اختصرنا في الكلام حول ثبوت الذمة للشخص الاعتباري لعدم اجترار ما كتب في الفتوى المشار إليها آنفًا، فارجع إليها إن شئتَ.

نقول: فبناء على ثبوت الذمة للشخصية الاعتبارية فإن المتعامِل مع الشخصية الاعتبارية قد يكون شخصًا طبيعيًّا أو اعتباريًّا، فإن كان الأول وهو الشخص الطبيعي الذي لم يختلف أحد في ثبوت الذمة له لأنه الأصل في ثبوت الذمة، فنحن الآن أمام ذمتين ماليتين مستقلتين: إحداهما للشخص الطبيعي، والأخرى للشخص الاعتباري، ولا ريب في أن المعاملات المالية التي تجري

بيـن هاتين الشـخصيتين وخاصة تقديـم القروض يراعى فيها مـا يراعى إن كان التعامل بين شخصيتين طبيعيتين، بمعنى: أنه إذا أقدم شخص على إجراء قرض من بنك فإن الشخصية الاعتبارية للبنك لا تخوِّله من الاستفادة من الفوائد التي يفرضها على العميل (الشخص الطبيعي)، ويتنبه إلى أن حرمة الفوائد التي على القرض في هذه الصورة ليسـت منشؤها طبيعة التعامل بين الشخصيتين فحسب، بـل إن عوامـل أخرى زكَّـت حرمة هذه الصـورة لا داعي لتحليلهـا هنا، كما أن العقل المصرفي أنتج عدة حلول كطريق تعاوني مجدٍ لحل مشـكلة المحتاج إلى أمـوال مع تفـادي الربا، وذلك كالمشـاركة المتناقصة التي يتفق فيها الشـريكان على إمكان التنازل من أحد الطرفين عن حصته في المشـاركة للطرف الآخر إما دفعة واحدة أو على دفعات بحسب شروط متفق عليها.

أما إن كان التعامل بين شـخصيتين اعتباريتين كما في الكيانات الاقتصادية الضخمـة والتي تتألف من مجموعة من المسـتثمرين والشـركات ويجري بينها آلاف المعامـلات من بيع وشـراء وتقديـم قروض وكفالات وتمويـل ... إلخ، ومثال ذلك (الشـركات القابضة) والتي تحتوي على عدة شركات تابعة لإدارتها حتى لو لم تكن هذه الشركات في نفس المجال، وتقوم هذه الشركة على أساس من المساهمة الفعلية في رؤوس الأموال للشركات التابعة والتعاون بين الشركات أعضـاء المجموعـة، كما أن للشـركة الأم أن تقرض الشـركات التي تملك فيها أسـهمًا، ويمكن أن تكون كفيلًا لدى الغير حال استدانة الشركة الفرعية، وتنظم القوانين هذه العلاقة المتشـابكة بين الشركة الأم والشركات الفرعية، وقد تكون الشـركة القابضة (الأم) مالكة لكل الشـركات الفرعية أو مساهمة فيها بجزء من

الأسهم، وفي سياق هذه المعاملات فنحن أمام شخصيتين اعتباريتين يفترض أن لكل واحدة منهما ذمة مالية مستقلة عن الأخرى وعن الشركاء المؤسسين لها، ولا يخلو الحال في المعاملات المالية التي تجري بين الشركات الفرعية والشركة الأم أن تكون الثانية مالكة للأولى كليًّا أو جزئيًّا، فإن كانت الأولى فإن القروض المقدمة من الأم للفرعية في هذه الحالة لا تعدو أن تكون كما لو أقرض الإنسان نفسه، والربا لا يجري بين الإنسان ونفسه، ولذلك لم يحرِّم جمهور الفقهاء الربا بين العبد وسيده؛ لأن العبد وما في يده ملك لسيده، فمعاملة السيد لعبده كأنها معاملة لنفسه، يقول السرخسي في المبسوط: «باب الصرف بين المولى وعبده: قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وليس بين المولى وعبده ربا لقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا ربا بين العبد وسيده»، ولأن هذا ليس ببيع؛ لأن كسب العبد لمولاه، والبيع مبادلة ملك بملك غيره فأما جعل بعض ماله في بعض فلا يكون بيعًا، فإن كان على العبد دين فليس بينهما ربا أيضًا، ولكن على المولى أن يرد ما أخذه على العبد؛ لأن كسبه مشغول بحق غرمائه، ولا يسلم له ما لم يفرغ من دينه، كما لو أخذه لا بجهة العقد، وسواء كان اشترى منه درهمًا بدرهمين، أو درهمين بدرهم؛ لأن ما أعطى ليس بعوض سواء كان أقل، أو أكثر فعليه رد ما قبض لحق الغرماء»[1].

وقال المَرادوي في «الإنصاف»: «فائدة: لا ربا بين عبد أو مدبَّر أو ولد ونحوهم وبين سيدهم، هذا المذهب وقطع به الأصحاب، ونص عليه، والتزم المجد في موضع جريان الربا بينه وبين سيده إذا قلنا بملكه. قاله في القواعد الأصولية»[2].

(١) المبسوط ١٤/ ٥٩، ط. دار المعرفة.

(٢) الإنصاف ٥/ ٥٣، ط. دار إحياء التراث العربي.

أما إذا كانت الشركة الأم مالكة لجزء من أسهم الشركات الفرعية فإن الربا يجري بين الشـركتين قطعًا، فإذا أقدمت الشـركة الأم على تقديم قرض للفرعية فلا يجوز فيه اشتراط الزيادة، شأنه شأن شركاء العِنان فإن مال كل منهما وإن لم يكـن متمايزًا عن مال الآخر بحيث يصح لكل منهما التصرف في حدود مصلحة الشريكين، إلا أن كلًّا منهما بالنسبة لمال الشركة كالغريب، بمعنى أنه إذا استدان من مال الشـركة فلا يجوز إلا بموافقة شـريكه، ويكون ما أخذه دينًا عليه يخصم من أرباحه عند التصفية بلا زيادة، فعلى الرغم من كون الشـريك يملك بلا شك في مال الشركة -ملكًا شائعًا- إلا أن ذلك لا يخوِّل له الاستدانة بغير إذن شريكه، كما لا يجوز لشريكه اشتراط الزيادة عما أخذه. وكذلك الحال إذا كانت الشركة الأم مالكة لبعض أسهم الشركة الفرعية.

وبناء على ما سبق فإن المعاملات بين شخصيتين اعتباريتين يمكن أن تقع فيهـا معاملـة ربوية محرمة كما بين الشـخصية الاعتبارية والشـخصية الطبيعية، أو بيـن الشـخصيتين الطبيعيتيـن إلا أنه في حالـة المعاملة مع شـخصية اعتبارية فرعية تملكها الشخصية الاعتبارية الأولى فليس بينهما ربا على مذهب جمهور العلماء.

والله تعالى أعلم



حكم تحويل الرصيد من خلال خدمة (سلفني شكرًا)

السؤال

ما حكم تحويل رصيد من الشركة مقابل خصم مبلغ لحين القيام بشحن الرصيد ببطاقة الشحن بمعنى زيادة المبلغ المدفوع عن المبلغ المحول، وهي الخدمة المعروفة باسم: (سلفني شكرا)؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد: فالرصيد: عبارة عن حق مالي تمنحه شركة الاتصالات للعميل؛ لينتفع بإجراء المكالمات وقت ما يشاء دون أن يتجاوز مجموع ما يجريه مقدارًا زمنيًّا محددًا تبعًا للمبلغ النقدي الذي يدفعه العميل مقدمًا (وهو ما يعرف بنظام الكارت)، فإذا استهلك العميل المقدار الزمني المحدد توقفت الخدمة لحين حصوله على رصيد آخر.

والرصيد أمر اعتباري يحدد مدى استحقاق العميل للانتفاع بخدمة إجراء المكالمات نظير ما دفعه من المال، فهو من الحقوق المتعلقة بالمال، والحق في اصطلاح الفقهاء: اختصاص يُقِرّ به الشرع سلطة على شيء أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقًا لمصلحة معينة[1].

والعلاقة الرابطة بين الحق والمنفعة هو أن المنفعة مصلحة مقصودة، أما الحق فهو وسيلة معنوية لتحصيل المصلحة، بينما الأجهزة الملموسة: هي

(١) راجع: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده للدكتور/ محمد فتحي الدريني ص ٢٦٠، ط. دار البشير.

الوسـيلة العينية والتـي جرى العرف قديمًا وحديثًـا بإقراضها وإعارتها وإجارتها ورهنها وغير ذلك من المعاملات.

وقد أتاحت شـركات الاتصـالات للعميل إذا نفد رصيـده أن يقوم بتقديم طلـب من خلال هاتفه ينبني عليه إجراء عملية تعرف بخدمة: (سـلفني شـكرًا) يتـم فيها تحويـل رصيد إضافي من جهة الشـركة تزيـد قيمته عـن الرصيد الذي يحصل عليه عن طريق شـحن الكارت، ويتم خصـم قيمة هذا الرصيد عند أول عملية شحن.

وتحويـل الرصيد بنفس القيمـة المالية، أو بزيادة على تلك القيمة من قبيل بيع المنافع؛ إذ إنه تمليك منفعة بعوض على التأبيد.

يقول العلامة القليوبي الشـافعي في حاشيته على شرح المحلي للمنهاج[1] في تعريـف البيع شـرعًا أنه: «عقـد معاوضة مالية تفيد ملك عيـن، أو منفعة على التأبيد لا على وجه القربة». اهـ.

وقـال الإمـام ابـن مفلـح الحنبلـي في شـرح المقنـع[2] في تعريـف البيـع شـرعًا: «تمليـك عيـن مالية أو منفعـة مباحة علـى التأبيد بعوض مالـي غير ربا ولا قرض». اهـ.

ولا فـرق بيـن المنافـع والأعيان في جـواز بيعها؛ يقـول الإمام ابـن قدامة الحنبلـي في المغنـي[3]: «والمنافع بمنزلـة الأعيان؛ لأنه يصـح تمليكها في حال

(١) ٢/ ١٥٢، ط. عيسى الحلبي.
(٢) ٤/ ٤، ط. دار الكتب العلمية- بيروت.
(٣) ٥/ ٢٥١، ط. دار إحياء التراث العربي.

الحياة وبعد الموت، وتضمن باليد والإتلاف، ويكون عِوَضها عينًا ودينًا، وإنما اختصت باسم كما اختص بعض البيوع باسم، كالصرف والسلم». اهـ.

وقال الفقيه ابن حجر الهيتمي الشافعي في فتاويه[1]: «المنافع كالأعيان؛ فالقيمة فيها ذاتية، وُجِد راغبٌ بالفعل أم لا». اهـ.

والأصل في مشروعية البيع، قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، يقول الإمام القرطبي في تفسيره[2]: «قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ هذا من عموم القرآن، والألف واللام للجنس لا للعهد إذ لم يتقدم بيع مذكور يرجع إليه». اهـ. وهذا الحكم بحل البيع ينسحب على كل أنواع البيوع، إلا ما نصَّ الشرع على حرمته واستثناه من حكم الأصل، وذلك كالبيوع المشتملة على الرِّبا أو غيره من المحرمات، يقول الإمام الشوكاني في تفسيره[3]: «قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ أي: أن الله أحلّ البيع، وحرّم نوعًا من أنواعه، وهو البيع المشتمل على الربا». اهـ. ويؤيد أصالة الحل في البيوع قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]. قال الإمام الشافعي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ[4]: «فأصل البيوع كلها مباح إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر فيما تبايعا، إلا ما نهى عنه رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ منها، وما كان في معنى ما نهى عنه رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ محرم بإذنه داخل

(١) ٣/ ٩٣، ط. المكتبة الإسلامية.
(٢) ٣/ ٣٥٦، ط. دار الشعب.
(٣) فتح القدير، ١/ ٣٣٩، ط. دار الكلم الطيب- بيروت.
(٤) الأم، ٣/ ٣، ط. دار المعرفة.

في المعنـى المنهـي عنـه، ومـا فـارق ذلـك أبحناه بمـا وصفنـا من إباحـة البيع في كتاب الله تعالى» اهـ.

وروى الإمام الترمذي في سـننه وحسَّـنه ((**عن إسـماعيل بن عبيد بن رفاعة عـن أبيه عن جده: أنـه خرج مع النبـي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى المصلَّى فـرأى الناس يتبايعون، فقال: يا معشـر التجار! فاسـتجابوا لرسـول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورفعوا أعناقهـم وأبصارهم إليه، فقال: إن التجار يبعثون يـوم القيامة فجارًا إلا من اتقى الله وبرَّ وصدق**)).

أمَّـا إذا كان تحويـل الرصيـد فيـه زيـادة في القيمة علـى المبلغ الـذي يتم تحويلـه فهو من بيع المنافع، وهو صحيح أيضًا، وهـذه الزيادة إمَّا من قبيل بدل الخدمـات التـي تفرضها الشـركات علـى خدمة تحويـل الرصيـد، أو من قبيل الإجارة بمعنى قيام الشخص المحول إليه الرصيد باستئجار من يقوم بإجراءات تحويل الرصيد، ويمكن اعتبار الزيادة زيادة مشروعة في بيع مرابحة معلوم الربح بالتراضي والمساومة، ولهذا نظير في الفقه؛ فقد صرَّح بعض الفقهاء بأنه إذا ترتب على الإقراض نفقات ومصاريف مثل أجور التوفية بالوحدات القياسـية العرفية (الكيـل والوزن والعد...) عند التسـليم والوفاء، ونفقـات الاتصالات أو كتابة السـندات والصكوك أو غير ذلك مما يحتاج إليه لإجراء هذا العقد أو تنفيذه أو توثيقه، فإن المقترض وحده هو الذي يتحملها، وذلك بخلاف البيع.

جاء في الشرح الصغير لمختصر خليل للشيخ الدردير، من كتب المالكية[1]: «(والأُجْـرَةُ): أي أُجْـرَةُ الكيـل أو الوزن أو العَـدِّ (عَلَيْهِ): أي علـى البائع؛ إذ لا

(١) ٣/ ١٩٧، ١٩٨ مع حاشية الصاوي، ط. دار المعارف.

تَحْصُلُ التَّوْفِيَةُ إلا به (بخلاف القَرْضِ، فَعَلَى المُقْتَرِضِ) أُجْرَةُ ما ذُكِرَ؛ لأَنَّ المُقْرِضَ صنع معروفًا فلا يُكَلَّفُ الأُجْرَةَ، وكذا على المُقْتَرِضِ في رَدِّ القَرْضِ والأُجْرَةِ بلا شُبْهَة» اهـ.

ومما تتخرج عليه المسألة هنا أيضًا قاعدة: «الغرم بالغنم»، ومعناها: أن الغرم وهو ما يلزم المرء لقاء شيء من مال أو نفس، مقابل بالغنم وهو ما يحصل له من مرغوبه من ذلك الشيء. فمن ينال نفع شيء عليه أن يتحمل ضرره؛ أي ما يلزمه من نفقات لتحصيله، ومما ذكروا من تطبيقات لهذه القاعدة: أن أجرة كتابة صك الشِّرَاء وحجج المبايعات تلزم المُشْتَرِي؛ لأنها توثيق لانتقال الملكية إليه ومُقَابلَة انتفاعه بها، وأيضًا مصاريف رد المستعير العارية التي في يده من نقل ونحوه تلزمه، فمئونة قبض ورد كل عين تلزم من تعود إليه منفعة قبضها[1].

جاء في شرح المنتهى للبهوتي الحنبلي[2]: «(وعليه) أي: المُسْتَعِيرِ (مُؤْنَةُ ردِّها) أي: العارِية. لحديث: "**الْعَارِيَّةُ مُؤَدَّاةٌ**"، وحديث "**عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ**" و(كمغصوب) بجامع أنه قَبَضَهَا لا لمصلحة مَالِكِها فيَرُدُّها إلى الموضع الذي أخذها منه إن لم يتفقا على ردِّها إلى غيره». اهـ.

والمنفعة ههنا -في تحويل الرصيد- عائدة على مَنْ يُحوَّل الرصيد إليه وحده، فتلزمه النفقات والمصاريف المترتبة على هذا.

(١) يُنظر: شرح القواعد الفقهية للشيخ/ أحمد الزرقا، ص٤٣٧، ٤٣٨، ط. دار القلم، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للدكتور/ محمد الزحيلي، ١/ ٥٤٣، ط. دار الفكر- دمشق، ودرر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ١/ ٩٠ و٢/ ٣٧٨، ط. دار الجيل.
(٢) ٢/ ٢٩٤، ط: عالم الكتب.

وأمَّا تحويل الرصيد من الشـركة في مقابلة خصم مبلغ لحين قيام الشخص المُحوَّل إليه الرصيد بشحن رصيده ببطاقة الشحن بمعنى زيادة المبلغ المدفوع عـن المبلغ المحول، فهذا أيضًا مـن بيع المنافع، والزيادة هنا من قبيل الزيادة في الثمن نظير الأجل.

والمقرر شـرعًا أنـه يَصِح البيع الذي يحوز فيه المشـتري المبيـعَ المُعَيَّنَ، ويؤجـل أداء كُلِّ ثمنه أو بعضه على أقسـاط معلومة لأَجَـلٍ معلوم، ودليل ذلك قولـه تعالـى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقد روى الإمام البخاري في صحيحه «**عن عائشـة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صلى الله عليه وآله وسـلم اشترى طعامًا مِن يهوديٍّ إلى أَجَلٍ ورهنه درعًا مِن حَديد**».

وقال ابنُ بَطّال في شرح صحيح البخاري[1]: «العلماء مُجْمِعون على جواز البيع بالنسيئة». اهـ.

ولـو زاد البائع في ثمن المبيع المُعَيَّـن نظير الأجل المعلوم، فإن ذلك جائز شـرعًا أيضًـا؛ لأنه مِن قبيل المرابحـة، وهي نوع من أنواع البيوع الجائزة شـرعًا التـي يجوز فيها اشـتراط الزيـادة في الثمن في مقابلة الأجـل؛ لأن الأجل وإن لم يكـن مالا حقيقـة، إلا أنه في باب المرابحـة يُزاد في الثمن لأجلـه إذا ذُكِر الأجل المعلـوم في مقابلـة زيـادة الثمن؛ قصـدًا لحصـول التراضي بيـن الطرفين على ذلـك، ولعدم وجود موجب للمنع، ولحاجة الناس الماسّـة إليه بائعينَ كانوا أو مشـترين. ولا يُعَـدُّ ذلك مِن قبيل الرِّبا؛ لأنه بَيعٌ حصل فيـه إيجابٌ وقَبولٌ وتَوَفَّر فيـه الثَمَـن والمُثمَن «المبيع»، وهذه هي أركان البيـع، غاية أمره أنه قد تأجل فيه

(١) ٦/ ٢٠٨، ط. مكتبة الرشد- الرياض.

قبض الثمن إلى أجل أو إلى آجال، فدخل تحت عموم قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وكذلك فإن القاعدة الشرعية أنه إذا توسطت السلعة فلا ربا.

والقول بجواز الزيادة في الثمن نظير الأجل هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[١].

وهذا هو المنقول عن طاوس والحكم وحَمّاد والأَوزاعي من فقهاء السلف[٢].

قال الإمام الشوكاني في نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار[٣] عن الزيادة مقابل التأجيل: «قالت الشافعية والحنفية وزيد بن علي والمؤيد بالله والجمهور: إنه يجوز لعموم الأدلة القاضية بجوازه وهو الظاهر... وقد جمعنا رسالة في هذه المسألة وسميناها شِفَاء العِلَل فِي زِيَادَةِ الثَّمَنِ لِمُجَرَّدِ الأَجَلِ، وحققناها تحقيقًا لم نُسْبَق إليه». اهـ.

وهذا ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة في جلسته المنعقدة في دورة المؤتمر السادس من ١٧ إلى ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤- ٢٠ مارس ١٩٩٠م؛ حيث جاء في القرار رقم: (٥٣/ ٢/ ٦) ما نصه: «تجوز الزيادة في الثمن المؤجل عن الثمن الحال،

(١) يُنظر: بدائع الصنائع للإمام الكاساني من كتب الحنفية ٥/ ٢٢٤، ط. دار الكتب العلمية، والشرح الكبير على مختصر خليل للشيخ الدردير مع حاشية الدسوقي في مذهب الإمام مالك ٣/ ٥٨، ط. دار إحياء الكتب العربية، والمهذب للإمام الشيرازي في فقه السادة الشافعية ١/ ٢٨٩، ط. دار الفكر- بيروت، والمُبدِع شرح المُقنِع للعلامة ابن مُفلِح من كتب المذهب الحنبلي ٤/ ١٠٣، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) يُنظر: معالم السُّنَن لأبي سليمان الخَطَّابي ٣/ ١٢٣، ط. المطبعة العلمية بحلب.

(٣) ٥/ ١٨١، ط. دار الحديث.

كمـا يجوز ذكر ثمن المبيع نقدًا وثمنه بالأقسـاط لمُـدَدٍ معلومة، ولا يصح البيع إلا إذا جـزم العاقـدان بالنقـد أو التأجيـل، فـإن وقع البيـع مع التردد بيـن النقد والتأجيـل؛ بـأن لم يحصـل الاتفـاق الجازم علـى ثَمَنٍ واحـدٍ مُحَـدَّدٍ فهو غير جائز شرعًا» اهـ.

ولا يُقال بأن الأجل ههنا غير معلوم أو غير ظاهر؛ إذ الأجل تحدده شركات المحمـول التي تقـوم بهذا الأمر، وإذا لم يقم من تَمَّ تحويل الرصيد إليه بشـحن رصيده ببطاقة الشـحن في موعد محددٍ، فإن الشـركة سـتقوم بسحب الخط منه، وتظل قيمة الرصيد المحول إليه ثابتة في ذمته ولا تبرأ حتى يقومَ بسـداد ما عليه، بل إن الشركة قد تقوم باتخاذ الإجراءات القانونية ضده لاستيفاء حقها منه.

أما تسـمية الخدمة باسـم: (سلفني شـكرًا) فلا تأثير لها في حقيقة ما يتم في هذا التعاقد، فالعبرة في هذه الحالة بمعنى العقد وليس بألفاظه.

قال السيوطي في الأشباه والنظائر(١): «القاعدة الخامسة: (هل العبرة بصيغ العقـود أو بمعانيها؟) خـلاف: والترجيح مختلـف في الفروع؛ فمنهـا: إذا قال: اشـتريت منك ثوبًا، صفته كذا بهذه الدراهم. فقال: بعتك؛ فرجح الشـيخان: أنه ينعقد بيعًا اعتبارًا باللفظ، والثاني ورجحه السبكي سلمًا اعتبارًا بالمعنى. ومنها: إذا وهب بشرط الثواب، فهل يكون بيعًا اعتبارًا بالمعنى، أو هبة اعتبارًا باللفظ؟ الأصح الأول». اهـ.

وعليـه فإن تحويل الرصيد من الشـركة التي تقدم خدمة الاتصالات مقابل خصـم مبلـغ لحين القيام بشـحن الرصيـد ببطاقة الشـحن بمعنى زيـادة المبلغ

(١) ص ١٦٦، ط. دار الكتب العلمية.

المدفوع عن المبلغ المحول كل هذا جائز ولا شيء فيه، ولا تأثير لتسمية الخدمة باسم (سلفني شكرًا) فهي بيع وليست سلفًا أو قرضًا، والعبرة في هذه الحالة لمعنى العقد وليس للفظه.

والله تعالى أعلى وأعلم



إقراض رصيد المحمول وشرط رده برصيد أكثر

السؤال

ما حكم إقراض رصيد المحمول مع اشتراط رده برصيد أكبر؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فإن المكالمات الهاتفية هي عبارة عن خدمة تقنية حديثة تقدمها شركات متخصصة لعملائها من أجل تمكينهم من المحادثة والتواصل الصوتي بينهم عن بُعد دون الحاجة إلى التقارب الجثماني المعتاد بين المتحدثين، وتُعدُّ مثل هذه الخدمة في المعيار الفقهي من قبيل المنافع، بخلاف الأجهزة والأدوات الملموسة فتعد من الأموال العينية، والمنفعة هي الفائدة التي تحصل باستعمال العين، كالفائدة التي تستحصل من الدار بسكناها، ومن الدابة بركوبها[1].

أما الرصيد فعبارة عن حق مالي تمنحه شركة الاتصالات للعميل لينتفع بإجراء المكالمات وقت ما يشاء دون أن يتجاوز مجموع ما يجريه مقدارًا زمنيًّا محددًا تبعًا للمبلغ النقدي الذي يدفعه العميل مقدمًا «وهو ما يعرف بنظام الكارت»، فإذا استهلك العميل المقدار الزمني المحدد توقفت الخدمة لحين حصوله على رصيد آخر.

فالرصيد أمر اعتباري يحدد مدى استحقاق العميل للانتفاع بخدمة إجراء المكالمات نظير ما دفعه من المال، فهو من الحقوق المتعلقة بالمال، والحق في

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ١/ ١١٥، مادة ١٢٥، ط. دار الجيل.

اصطلاح الفقهاء: اختصاص يقر به الشرع سلطة على شيء أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقًا لمصلحة معينة(١).

والعلاقة الرابطة بين الحق والمنفعة هي أن المنفعة مصلحة مقصودة، أما الحق فهو وسيلة معنوية لتحصيل المصلحة، بينما الأجهزة الملموسة هي الوسيلة العينية والتي جرى العرف قديمًا وحديثًا بإقراضها وإعارتها وإجارتها ورهنها وغير ذلك من المعاملات.

وقد أتاحت شركات الاتصالات للعميل إجراء عملية تعرف بـ«تحويل الرصيد» تتيح له -في ظاهر الأمر- تحويل رصيده أو بعض منه إلى عميل آخر، وهذا التحويل في حالة اتحاد جنس العوضين «الرصيد مقابل الرصيد» قد يُكيَّف فقهيًّا على أنه من باب «قرض المنافع والحقوق» فيكون مبنى المعاملة على الإرفاق والتبرع وردِّ المثل قدرًا وصفة وحرمانية شرط الزيادة مطلقًا سواء كانت من جنس القرض أم من غير جنسه، ويحتمل تكييف هذا التحويل أيضًا على أنه من باب بيع المنافع بجنسها، فيكون مبناها على المرابحة بالتراضي.

فعلى التكييف الأول تكون عملية التحويل المتبادلة بين الطرفين بجملتها عبارة عن إقراض منفعة مستحقة للطرف الأول عند شركة الاتصالات بحيث تقدم الشركة الخدمة أو جزءًا منها للطرف الثاني بدلًا من الطرف الأول بناء على طلبه، وعندما يمتلك الطرف الثاني رصيدًا كافيًا يطلب كذلك من الشركة أن تقدم الخدمة المستحقة أو جزءًا منها للطرف الأول بدلًا منه، تعويضًا عن ما تم اقتطاعه من رصيده في عملية التحويل الأولى، فهذا تكييف للمسألة على أنها من باب قرض المنافع.

(١) راجع: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده للدكتور/ محمد فتحي الدريني ص ٢٦٠، ط. دار البشير.

والقـرض لغة: القطع. وشـرعًا: تمليك الشـيء على أن يُرَدَّ بدله. وسـمي بذلك لأن المقرض يقطع للمقترض قطعة من ماله[1].

وقـد ثبت جـواز القـرض ومشـروعيته بالكتاب والسـنة والإجمـاع، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿مَّـن ذَا ٱلَّذِى يُقْـرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَـنًا فَيُضَٰعِفَـهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقـرة: ٢٤٥]، فإطـلاق القـرض في حـق الله عَزَّوَجَلَّ وإن كان إطلاقًـا مجازيًـا، إلا أن العلاقـة بين المعنى المراد في الآية الكريمـة وبين معنى القرض هـو اشـتراك المعنييـن في التأكـد والثبـوت، فالمـراد تأكيـد اسـتحقاق المنفق مـن ماله وجهـده في مرضـاة الله تعالـى للثواب الجزيـل كاسـتحقاق المقرض لأداء القـرض إليـه، وفي اسـتعارة صـورة القـرض لمثـل هـذا المعنى ما يشـير إلـى مشـروعيته وثناء الشـرع عليه؛ إذ لا يصح تشـبيه المعنـى المحمود بما هو مذموم في الشرع.

يقول الإمام أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن[2]: «وقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ إنما هو استدعاء إلـى أعمال البر والإنفاق في سـبيل الخيـر بألطف الكلام وأبلغه، وسـماه قرضا تأكيدا لاستحقاق الثواب به؛ إذ لا يكون قرضا إلا والعوض مستحق به» اهـ.

ويقـول الإمام الرازي في تفسـيره الكبيـر[3]: «والحكمة فيـه التنبيه على أن ذلـك لا يضيـع عند الله، فكما أن القرض يجـب أداؤه لا يجوز الإخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا الإنفاق واصل إلى المكلف لا محالة» اهـ.

(١) مغني المحتاج ٣/ ٢٩، ط . دار الكتب العلمية.
(٢) ٣/ ٦١٦، ط. دار الفكر.
(٣) ٦/ ٥٠٠، ط. دار إحياء التراث العربي.

وأما السنة ففعله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي رافع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْرًا، فَقَدِمَتْ عَلَيْهِ إِبِلٌ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ، فَأَمَرَ أَبَا رَافِعٍ أَنْ يَقْضِيَ الرَّجُلَ بَكْرَهُ، فَرَجَعَ إِلَيْهِ أَبُو رَافِعٍ، فَقَالَ: لَمْ أَجِدْ فِيهَا إِلَّا خِيَارًا رَبَاعِيًا، فَقَالَ: أَعْطِهِ إِيَّاهُ، إِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً**».

وكذلك ما ورد في شأن الإقراض من الأجر، فعن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**كُلُّ قَرْضٍ صَدَقَةٌ**»، قال الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب[1]: «رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ بِإِسْنَاد حسن وَالْبَيْهَقِيّ» اهـ.

وقد أجمع المسلمون على جواز القرض[2].

والأصل في القرض أنه قربة مندوبة في حق المقرض لما فيه من قضاء حاجة المعسر وتفريج كربته، روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**من يَسَّرَ على مُعسِرٍ يَسَّرَ اللهُ عليه في الدنيا والآخرة**». وليس من المشروع اتخاذ القرض عقدًا تجاريًا بحيث يصير وسيلة يستثمر بها المقرض أمواله لجني الأرباح، فهذا من ربا الجاهلية الذي كان يستغل فيه المرابون حاجة الفقراء والمعسرين، وقد انعقد الإجماع على حرمانية اشتراط الزيادة في رد القرض سواء كانت الزيادة من جنس القرض أم من غير جنسه. قال ابن قدامة الحنبلي في المغني[3]: «وكل قرض شرط فيه أن يزيده، فهو حرام، بغير خلاف، قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستسلف

(١) ٢/ ١٩، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) المغني لابن قدامة ٤/ ٢٠٧، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) ٤/ ٢١١.

زيادة أو هدية، فأسلف على ذلك، أن أخذ الزيادة على ذلك ربا. وقد روي عن أبي بن كعب، وابن عباس، وابن مسعود، أنهم نهوا عن قرض جر منفعة، ولأنه عقد إرفاق وقربة، فإذا شرط فيه الزيادة أخرجه عن موضوعه. ولا فرق بين الزيادة في القدر أو في الصفة، مثل أن يقرضه مكسرة، ليعطيه صحاحا، أو نقدا، ليعطيه خيرا منه» اهـ.

وقال الحافظ ابن عبد البر المالكي في كتاب الكافي في فقه أهل المدينة[1]: «ولا يجوز أن يسلف أحدا شيئا على أن يزيده فيما يقضيه أو على أن ينفعه المتسلف من أجل سلفه قلَّت أو كثرت بوجه من الوجوه وكل زيادة في سلف أو منفعة ينتفع بها المسلف فهي ربا ولو كانت قبضة من علف وذلك حرام إن كان شُرِط» اهـ.

ويقول في كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد[2]: «وقد أجمع المسلمون نقلا عن نبيهم ﷺ إن اشتراط الزيادة في السلف ربا ولو كان قبضة من علف أو حبة كما قال ابن مسعود أو حبة واحدة» اهـ.

فالواجب في القرض رد المثل قدرا وصفة، إلا أن يعجز عن المثل فيرد القيمة، يقول شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في فتح الوهاب شرح منهج الطلاب[3]: «(ويرد) المقترض لمثلي (مثلا)؛ لأنه أقرب إلى الحق (ولمتقوم مثلا صورة) لخبر مسلم أنه ﷺ اقترض بكرا ورد رباعيا وقال إن

(١) ٢ / ٧٢٨، ط. مكتبة الرياض الحديثة.
(٢) ٤ / ٦٨، ط. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب.
(٣) ٣ / ٢٦٠- ٢٦١، وعليه حاشية الجمل، ط . دار الفكر.

خياركم أحسنكم قضاء... (وفسد) أي الإقراض (بشرط جر نفعا للمقرض كرد زيادة) في القدر أو الصفة كرد صحيح عن مكسر» اهـ.

وقال الصنعاني في التاج المذهب(١): «(فيجب) عليه للمقرض (رد مثله قدرا وجنسا) ونوعا (وصفة) لا فوقه ولا دونه» اهـ.

وقد جاء في نصوص الشريعة ما يدل على اعتبار المنافع أموالا، قال تعالى في قصة نكاح سيدنا موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [القصص: ٢٧]، فالنبي موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قد تزوج على أن يؤجر نفسه عشر سنوات، فتأجير النفس للخدمة بدلا من تقديم أموال عينية هو بذل منفعة، والأصل في المهر أن يكون مالا؛ لقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤].

فالمنفعة تعتبر مالًا؛ لأن الشارع جعلها مهرًا.

يقول البهوتي الحنبلي في كشاف القناع(٢): «ولأن منفعة الحر يجوز أخذ العوض عنها في الإجارة فجازت صداقا كمنفعة العبد، ومن قال ليست مالا ممنوع؛ لأنه يجوز المعاوضة عنها وبها ثم إن لم تكن مالا أجريت مجرى المال» اهـ.

---

(١) ٢ / ٤٨٥، ط. مكتبة اليمن.

(٢) ٥ / ١٢٩- ١٣٠، ط . دار الكتب العلمية.

ويقـول الخطيب الشـربيني في مغني المحتاج[1]: «(مـا صح) كونه (مبيعا) عوضا أو معوضا عينا أو دينا أو منفعة كثيرا أو قليلا ما لم ينته في القلة إلى حد لا يتمول (صح) كونه (صداقا)».اهـ.

وقد ذكر الشـافعية في الأصح عندهم أن كل ما جاز السلم فيه صح إقراضه إلا جاريـة تحـل للمقترض، قـال الإمـام النـووي في الروضة[2]: «وأما الشـيء المقرض، فالمال ضربان، أحدهما: يجوز السلم فيه، فيجوز إقراضه حيوانا كان أو غيره لكن إن كان جارية نظر إن كانت محرما للمستقرض بنسب أو رضاع أو مصاهـرة جاز إقراضها قطعا، وإن كانت حلالا لم يجز على الأظهر المنصوص قديما وجديدا، الضرب الثاني: ما لا يجوز السـلم فيه، فجواز إقراضه يبنى على أن الواجـب في المتقومـات رد المثل أو القيمة، إن قلنـا بالأول لم يجز، وبالثاني جاز» اهـ.

وقـد نصـوا أيضا على جواز السـلم في المنافع، قال الخطيب الشـربيني في مغنـي المحتاج[3]: «يصح السـلم في المنافع كتعليم القـرآن؛ لأنها تثبت في الذمة كالأعيان» اهـ.

وهـذا العمـوم الـذي ذكره الشـافعية يوحي بـأن قواعدهم تقتضـي القول بصحة قرض المنافع قـولا واحدا، ومع هذا فقد جرى الخلاف داخل المذهب الشافعي كغيره من المذاهب الفقهية في صحة قرض المنافع، فقال بجوازه قوم، وقال آخرون بمنعه مطلقا، وقال غيرهم بمنع بعض صوره.

(١) ٤ / ٣٦٧- ٣٦٨، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٤ / ٣٢، ط. دار المعارف.
(٣) ٣ / ٢٥، ط. دار الكتب العلمية.

فذهب الشافعية في وجه عندهم صرح به المتولي إلى القول بالجواز، قال العطار في حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع[١]: «وأما القرض في المنافع فقد نقل المصنف - أي ابن السبكي- في ترشيح التوشيح أن المتولي صرح بجوازه» اهـ. وكذلك ذهب ابن تيمية من الحنابلة إلى القول بجواز قرض المنافع -خلافا للمعتمد عند الحنابلة- وإن كان الغالب أنها ليست من ذوات الأمثال، وذكر أن رد المثل في هذه الحالة يكون بالتراضي[٢]، قال في الفتاوى الكبرى[٣]: «ويجوز قرض المنافع مثل أن يحصد معه يوما ويحصد معه الآخر يوما أو يسكنه دارا ليسكنه الآخر بدلها، لكن الغالب على المنافع أنها ليست من ذوات الأمثال حتى يجب رد المثل بتراضيهما» اهـ.

ويظهر مما ذكره الشيخ ابن تيمية أن رد المثل بالتراضي يعتبر من المعفُوَّات؛ إذ مبناه التقريب في تقدير ما لا مثل له غالبا، وعليه فما أمكن ضبطه من المنافع وأمكن رد مثله حقيقة كان هو الواجب عملا بالأصل في باب القرض.

وذهب الحنابلة -على المعتمد عندهم- والقاضي حسين من الشافعية إلى المنع مطلقا من إقراض المنافع، وهو مذهب الحنفية والمالكية. قال الرحيباني الحنبلي في مطالب أولي النهى[٤]: «(ولا يصح قرض المنافع)؛ لأنه غير معهود، (خلافا للشيخ) تقي الدين، فإنه جوز قرضها، (كأن يحصد معه) إنسان (يوما ليحصد الآخر معه مثله، أو يسكنه داره ليسكنه الآخر) دارا (بدلها) كالعارية بشرط العوض» اهـ.

(١) ٢ / ٣٦٨، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) الإنصاف للمرداوي ٥ / ١٢٥، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) ٥ / ٣٩٤، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) ٣ / ٢٤٠، ط. المكتب الإسلامي.

ويذكر السيوطي في الأشباه والنظائر[1] أن في قرض المنافع وجهين عند الشافعية، وأن المجزوم به عن القاضي حسين المنع، فيقول: «يجوز السلم في المنافع فيما نقله في أصل الروضة في باب السلم عن الروياني وأقره، وفي قرضها وجهان، والمجزوم به في زوائد الروضة عن القاضي حسين المنع» اهـ.

ومذهب الحنفية عدم جواز مبادلة المنفعة بجنسها، فلا يجوز مبادلة سكنى دار بسكنى دار أخرى ولا خدمة عبد بخدمة عبد؛ وذلك لأن اتحاد البدلين في الجنس يحرم النسيئة وتأخير القبض في أحدهما، وهذا ينطبق على الإجارة كما ينطبق على القرض على حد سواء، فلا يجوز في مذهبهم مبادلة رصيد محمول بمثله، قال الكاساني في البدائع[2]: «مبادلة المنفعة بجنسها غير جائزة عندنا» اهـ.

ويقول السرخسي في شرح السير الكبير[3]: «ولو أن رجلين في يد كل واحد منهما فرس حبيس على هذه الصفة دفع كل واحد منهما الفرس الذي في يده إلى صاحبه، على أن يغزو عليه، على أن يعطي الآخر فرسه، كان هذا شرطا فاسدا (لا ينبغي لهما ذلك؛ لأنهما لما شرطا ذلك شرطًا بينهما صارت مبادلة المنافع بالمنافع، ومبادلة المنافع بالمنافع إجارة فاسدة) كبيع السكنى بالسكنى» اهـ.

وعلى هذا فتبادل المنافع المتحدة الجنس يكيف عندهم على أنه إجارة فاسدة أو قرض فاسد، وموجب ذلك أن على من استوفى المنفعة أجر المثل، وموجب القرض الفاسد لزوم رد عينه إن كان قائما، وإلا فالمثل إن كان مما له مثل بحيث يمكن ضبطه ظاهرا وباطنا، وإلا كان مضمونا بالقيمة يوم القبض.

(١) ص ٥٢٣، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٧ / ٣١، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ٥ / ٢١٢٠، ط. الشركة الشرقية للإعلانات.

قال في البحر الرائق[1]: «القرض مضمون بالمثل ولا يجوز في غير المثلي؛ لأنه لا يجب دينا في الذمة، ويملكه المستقرض بالقبض كالصحيح، والمقبوض بقرض فاسد يتعين للرد» اهـ. وقال: «قوله (لا في الحيوان) أي لا يصح السلم فيه لتفاوت آحاده لأنه وإن أمكن ضبط ظاهره لا يمكن ضبط باطنه وكذا استقراضه فاسد ولكنه مضمون بالقيمة مملوك بالقبض حتى لو كان عبدا فأعتقه يجوز لكونه مملوكا له» اهـ.

وفي رد المحتار[2]: «وفي التتارخانية: إذا قوبلت المنفعة بجنسها واستوفى الآخر عليه أجر المثل في ظاهر الرواية وعليه الفتوى» اهـ.

أما المالكية فقد صرحوا بأن ما جاز السلم فيه جاز قرضه وما ليس كذلك فلا يجوز قرضه واستثنوا من ذلك الجارية التي تحل للمقترض، فإنه لا يجوز قرضها وإن جاز فيها السلم، وفي تعريف السلم استثنوا المنافع فأخرجوها من تعريفه ببعض القيود، وبذلك فإن مذهب المالكية في المنافع أنه لا يجري فيها السلم، وبالتالي فلا يجوز إقراضها بناء على القاعدة المذكورة، قال الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير[3]: «أشار المصنف إلى قاعدة كلية مطردة منعكسة قائلة: وكل ما يصح أن يسلم فيه يصح أن يقرض إلا جارية تحل للمقترض» اهـ.

وقد أخذوا في تعريف السلم بما عرفه به ابن عرفة حيث قال: «عقد معاوضة يوجب عمارة ذمة بغير عين ولا منفعة غير متماثل العوضين». قالوا: فقوله: (بغير

(١) ٦ / ١٣٣، ١٧١، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ٦ / ٦٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ٣ / ٢٩٢، ط. دار المعارف.

عيـن) أخرج به بيعة الأجل، وقوله: (ولا منفعة) أخـرج به الكراء المضمون[1]، والمقصود بالعين هنا الشـيء المعين، وقد ذكروا أن موجب القرض الفاسـد أو الممنـوع هـو رد المثل في المثلي ورد القيمة في القيمي، جاء في حاشـية العدوي علـى كفايـة الطالب الربـاني[2]: «وحكم القـرض الممنوع أنه يـرد إلا أن يفوت بمـا يفوت به البيع الفاسـد فلا يـرد، ويلزم المقترض القيمـة في المقوم، والمثل في المثلي» اهـ.

وذهـب متأخرو الشـافعية إلى أن التحقيـق في مذهبهم يقتضـي التفصيل، فقالـوا بالمنـع في بعض الصور وبالجواز فيما عداهـا، لكنهم اختلفوا في التوفيق بيـن عبـارات المذهب المانعة وعباراتـه المجيزة التي ذكرهـا الإمام النووي في الروضـة، فذهب بعضهم إلـى أن المنع خاص في إقراض منافـع العين المعينة؛ لأنه لا يجوز السلم فيها، وما سوى ذلك من منافع تتعلق بالذمة فيجوز إقراضها، وذهـب بعضهم إلى أن المنع خاص بإقراض منفعة العقار؛ لأنه لا مثل لها، وأن الجـواز عـام في كل ما عدا منفعـة العقار، لكن هـذا التعليل يقتضـي التعميم في كل مـا ليس له مثل سـواء كان عقـارا أم لا، وهـذا هو المفهوم أيضـا من تعليل مـن خصـص المنع بمنافع العين المعينـة؛ لأنهم قالوا بأنه لا يجوز السـلم فيها، وأن ما لا يجوز السـلم فيه لا يجوز إقراضه، وعللوه بأنه لا ينضبط أو يتعسـر رد مثلـه، وعليه فيجوز إقراض المنافع التي تنضبط بالوصف ويمكن رد مثلها على الأصح في مذهب الشافعية، أما مقابل الأصح فهو الجواز مطلقا بناء على مقابل الأظهر في أن الواجب في المتقوم رد القيمة.

(١) شرح الخرشي على المختصر ٥ / ٢٠٢، ط. دار الفكر.
(٢) ٢ / ١٦٣، ط. دار الفكر.

قال أبو إسحاق الشيرازي في المهذب[1]: «ويجوز قرض كل مال يملك بالبيع ويضبط بالوصف لأنه عقد تمليك يثبت العوض فيه في الذمة فجاز أن يملك ويضبط بالوصف كالسلم» اهـ.

وقال الخطيب الشربيني في مغني المحتاج[2]: «قال في الروضة: ولا يجوز إقراض المنافع؛ لأنه لا يجوز السلم فيها، ويؤخذ من تعليله أن محله في منافع العين المعينة، أما التي في الذمة فيجوز إقراضها لجواز السلم فيها، ولا يجوز إقراض ماء القناة للجهل به (وما لا يسلم فيه) كالجارية وولدها والجواهر ونحوها (لا يجوز إقراضه في الأصح)؛ لأن ما لا ينضبط أو يندر وجوده يتعذر أو يتعسر رد مثله. والثاني: يجوز كالبيع، والخلاف مبني على أن الواجب في المتقوم المثل أو القيمة كما صرح به في المحرر، وإن قلنا بالأول وهو الأظهر لم يجز، وإلا جاز، وصرح الماوردي بأنه لا يجوز إقراض العقار كما لا يجوز السلم فيه، وما نقله ابن الرفعة عن الأصحاب، واقتضاه كلام الشيخين في الشفعة من جواز إقراض جزء من دار محمول كما قاله السبكي على ما إذا لم يزد الجزء على النصف فإن له حينئذ مثلا فيجوز إقراضه كغيره» اهـ.

وقد سئل الشهاب الرملي عن قرض المنفعة، هل يجوز أم لا؟ فأجاب قائلًا: «بأن الذي في الروضة في باب القرض المنع، وفيها كأصلها في باب الإجارة الجواز، وحمل السبكي والبلقيني وغيرهما الأول على منفعة العقارات كما يمتنع السلم فيها؛ ولأنه لا يمكن رد مثلها، والجواز على منفعة غيره كما يجوز السلم فيها؛ ولإمكان رد مثلها الصوري، والإسنوي الأول على منفعة

(١) ١ / ٣٠٣، ط. عيسى الحلبي.
(٢) ٣ / ٣٢، ط. دار الكتب العلمية.

العين المعينة لامتناع السلم فيها، والجواز على ما في الذمة، وقال بعضهم: إن الأقرب ما قاله السبكي وغيره» اهـ[1].

فحاصل ما تقدم في المسلك الأول لتكييف المسألة على أنها من باب القرض أن هناك خلافًا بين العلماء في صحة وجواز قرض المنافع من عدمه، فعلى مذهب من قال بالصحة والجواز يجب رد المثل؛ إذ هو مقتضى عقد القرض لأن مبناه على الإرفاق والتبرع لا التربح والاتجار، وعلى مذهب من قال بعدم الصحة وعدم جواز جريان القرض في المنافع يكون على من استوفى المنفعة رد مثلها إن أمكن وإلا فرد القيمة، وذلك مع وقوعه في ذنب ارتكاب المحظور.

أما المسلك الثاني في تكييف مسألة مبادلة الرصيد بآخر أكثر منه، فهو اعتبار أن هذا التحويل من باب الإجارة أو بيع المنفعة بأخرى من جنسها، فيكون مبنى المعاملة قائم على المرابحة بالتراضي، وعليه فلا يحرم التفاضل وتصح المبادلة بناء على أنه لا ربا في المنافع.

قال النووي في روضة الطالبين[2]: «يجوز أن تكون الأجرة منفعة، سواء اتفق الجنس، كما إذا أجر دارا بمنفعة دار، أو اختلف، بأن أجرها بمنفعة عبد، ولا ربا في المنافع أصلا، حتى لو أجر دارا بمنفعة دارين، أو أجر حلي ذهب بذهب، جاز، ولا يشترط القبض في المجلس» اهـ.

(١) فتاوى الرملي ٢ / ١٦٨، ط. المكتبة الإسلامية.
(٢) ٥ / ١٧٦، ط. المكتب الإسلامي.

ويقول ابن حزم في المحلى[1]: «والإجارة بالإجارة جائزة كمن أجر سكنى دار بسكنى دار أو خدمة عبد بخدمة عبد، أو سكنى بخدمة عبد أو بخياطة، كل ذلك جائز؛ لأنه لم يأت نص بالنهي عن ذلك وهو قول مالك، وقال أبو حنيفة: لا يجوز كراء دار بكراء دار ويجوز بخدمة عبد» اهـ.

وفي المدونة[2]: «في الرجل يستأجر الدار بسكنى داره، قلت: أرأيت إن استأجرت منك سكنى دارك هذه السنة بسكنى داري هذه، أيجوز هذا في قول مالك؟ قال: هو عندي جائز ولا بأس به».

وفي كشاف القناع من كتب الحنابلة[3]: «(ويجوز إجارة دار بسكنى دار) أخرى (و) بـ (خدمة عبد و) بـ (تزويج امرأة) لقصة شعيب صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأنه جعل النكاح عوض الأجرة، ولأن كل ما جاز أن يكون ثمنا في البيع جاز عوضا في الإجارة، فكما جاز أن يكون العوض عينا جاز أن يكون منفعة سواء كان الجنس واحدا كالأول، أو مختلفا كالثاني قال المجد في شرحه: فإذا دفعت عبدك إلى خياط أو قصار أو نحوهما ليعلمه ذلك العمل بعمل الغلام سنة جاز ذلك في مذهب مالك وعندنا » اهـ.

فعلى هذا المسلك يجوز تبادل رصيد المحمول والمكالمات بما هو من جنسها مع التفاضل؛ بناء على أن هذه المعاملة من البيوع التي يتم فيها تمليك المنافع بعوض كالإجارة ونحوها.

---

(١) ٧ / ٢٣، ط. دار الفكر.
(٢) ٣ / ٥١٧.
(٣) ٣ / ٥٥٧، ط. دار الكتب العلمية.

وبناء على ما سـبق فإن الواجب على من استقرض رصيد مكالمات هاتفية أن يرد رصيدا مماثلا للمقرض وكأن ما اقتطع من رصيده عاد إليه كما كان، وهذا بغـض النظر عن أي تغير طرأ في سـعر المكالمـات أو في خصائصها وعروضها؛ لأن محـل القرض هو الرصيد وليس مقـدار المكالمات التي يتاح إجراؤها بهذا الرصيـد، أو غير ذلك من المميزات، وعليه فيحرم شـرعا أن يشـترط المقرض للرصيد أن يرد إليه المستقرض رصيدا أكثر مما أخذ؛ لأنه من الربا وكبائر الآثام التي نهى عنها الشـرع الشريف، وهذا بناء على أحد مسلكين من مسالك العلماء في صحـة جريان القرض في المنافع، أما على المسـلك الآخر فإن هذه المعاملة وإن كانـت بصيغة القرض إلا أنها تعتبر قرضا فاسـدا فيكـون الواجب حينئذ رد المثـل إن أمكـن أو القيمـة، أما إذا لم تكـن بصيغة القرض فإنهـا تعتبر صحيحة ولو مع التفاضل في البدلين واشـتراط الزيادة بناء على تكييف المعاملة على أنها إجارة منفعة بمنفعة من جنسها.

والله تعالى أعلم



بيع الشيك

السؤال

ما حكم بيع الشيك بأقل من قيمته قبل استحقاقه حتى إذا أتى موعد استحقاقه أخذه الشخص مشتري الشيك كاملًا؟

الجواب

يقوم بعض الناس ببيع الشيك إلى شخص آخر أو بنك قبل ميعاد استحقاقه، ويكون غالبًا بثمن أقل من قيمة الشيك الأصلية، وتختلف نوايا الناس في ذلك، فقد يكون لاحتياجه إلى سيولة نقدية، أو يكون غير مستطيع لتحصيل الشيك لسفره أو خوف المماطلة أو ما أشبه ذلك.

والشيك: محرر مصرفي قابل بطبيعته للتداول كافٍ للتداول بذاته أن يتضمن بالضرورة أمرًا فوريًّا غير معلق على شرط فضلًا عن بيانات معينة عَدَّدها القانون، يُصدره شخص يسمَّى «مصدر الشيك» إلى بنك هو «المسحوب عليه»، بأن يدفع لدى الاطلاع عليه للمستفيد المعين فيه، أو لإذنه أو لحامله «مبلغًا نقديًّا معينًا»[1]. وهذا ما أكده قضاء النقض في أحدث أحكامه في ظل القانون ١٧ لسنة ١٩٩٩.

والحكم في ذلك أن الشيك إن كان له رصيد ولم يكن مجرد وهم، وتحققت فيه شروط الثمن الآتية التي اشترطها الفقهاء في البيع، فلا بأس بذلك.

(١) راجع: موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية لعبدالعزيز هيكل ص١٢٣، ط. دار النهضة العربية- بيروت.

والدليـل على ذلك أنه بيع في الجملة فيحتج له بعموم النصوص الشـرعية التـي تحل البيع، وهي كثيرة معلومة، فلا نذكرها اختصارًا. وأما بخصوص كون أحد البدلين دينًا فلا بأس به أيضًا؛ وقد اتفق الفقهاء على وجوب تسمية الثمن في عقد البيع، وأن يكون مالًا، ومملوكًا للمشتري، ومقدور التسليم، ومعلوم القدر والوصف[1]، فإذا تحققت في الشيك هذه الأوصاف، فيحكم بصحة بيعه حينئذٍ. وقـد روى عَبْدُ الـرَّزَّاقِ قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَـمِعَ جَابِـرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ يُسْـأَلُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ الدَّيْـنُ أَيَبْتَاعُ بِهِ عَبْدًا؟ قَالَ: «لَا بَأْسَ بِهِ». وهذا موقوف، وإسناده على شرط مسلم.

فإن قيل: إن هذا من باب «ضع وتعجل» وهو غير جائز.

فالجـواب: أن هذا لا يتأتَّى في كل الصور، وإنما يأتي في صورة بيع الشـيك لمن عليه الشـيك ولم يأت وقت اسـتحقاقه، وعلى كل حال فالمسـألة خلافية، فقـد أخـرج عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَـالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَـنِ ابْنِ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيـهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، سُـئِلَ عَنِ الرَّجُـلِ يَكُونُ لَهُ الْحَقُّ عَلَـى الرَّجُلِ إِلَى أَجَـلٍ، فَيَقُولُ: عَجِّلْ لِي وَأَضَـعُ عَنْكَ، فَقَالَ: «لَا بَأْسَ بِذَلِكَ». وهذا موقوف، وإسـناده صحيح على شرط الشيخين.

فإن قيل: فبعض أهل العلم لا يرى جواز ذلك؛ لأن هذا من باب بيع المال بالمال الربوي دون قبض البدلين، وهو منهي عنه في الأحاديث الصحيحة؛ منها ما رواه البخاري ومسلم عن عبادة بن الصامت، قال: "**قال رسول الله** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّـعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ،**

(١) الموسوعة الكويتية، ١٥ / ٢٨، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت.

وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ». وحديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين: «**لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا شَيْئًا غَائِبًا مِنْهُ بِنَاجِزٍ إِلَّا يَدًا بِيَدٍ**».

فالجواب: أن هذا الاعتراض في نفسه صحيح، لكنه لا ينطبق على هذه المسألة، والفرق أن ما يتكلم عليه الفقهاء محمول على النقدين الذهب والفضة، أما غير هذين من العملات فلا يعامل معاملتهما، وهو ما كان يطلق عليه عند قدامى الفقهاء «الفلوس».

قال السيوطي: «فَلَا رِبَا فِي الْفُلُوسِ وَلَوْ رَاجَتْ رَوَاجَ النُّقُودِ فِي الْأَصَحِّ»[(١)]، وقد وضحنا ذلك في فتوى سابقة (البنوك) فلا نطيل بتكرار ذلك.

لكن من شروط جواز هذا البيع أن يتم التقابض بين صاحب الشيك ومشتريه؛ حتى لا يتفرقا عن دَيْنٍ بدَيْن، قال البهوتي في[(٢)]: «(ويشترط) لصحة بيع الدَّيْن الثابت في الذمة لمن هو عليه (أن يقبض عوضه في المجلس إن باعه بما لا يباع به نسيئة)».

وقال ابن قدامة[(٣)]: «قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن بيع الدَّيْن بالدَّيْن لا يجوز. وقال أحمد: إنما هو إجماع. وقد روى أبو عبيد في الغريب أن «**النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **نهى عن بيع الكالئ بالكالئ**». وفسره بالدين بالدين».

---

(١) الأشباه والنظائر ص٣٧٠.
(٢) كشاف القناع، ٣ / ٣٠٧، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) المغني ٤ / ٣٧، ط. مكتبة القاهرة.

والخلاصة: أن الأصل في هذه المسـالة الجواز، لكن بشـرط أن يتحقق في الشيك ما ذكرنا من شروط.

والله تعالى أعلم



نقاط الشراء بـ «الكريديت كارد» (Credit Card)

السؤال

تقوم بعض المحال الكبرى بإعطاء من يشتري سلعها عن طريق الكريدت كارد (Credit Card) نقاطًا بحسب كثرة المشتريات وقلتها، ويمكن لصاحب هذه النقاط أن يشتري بها سلعًا بعد ذلك، وهنا يرد بعض التساؤلات، منها:

١- هل يجوز شراء السلع بالنقط الممنوحة من هذه المحال؟

٢- هل يجوز بيع هذه النقاط لآخر؟

٣- إذا اشترى شخص لديه (Credit Card) لآخر سلعة من هذه المحال ودفع المال، فحصل المشتري الأول صاحب (Credit Card) نتيجة الشراء على بعض النقاط، فهل يعد هذا قرضًا جرَّ نفعًا، فلا يجوز للمقرض الانتفاع بها؟

الجواب

تتنوع أساليب الدعاية التجارية لجذب الناس للشراء من محالهم، من هذه الأساليب أن يمنح محلُّ البيع للمشتري بعضَ المزايا، منها: إعطاء بعض النقاط التي يستفيد منها المشتري بعد تجميع عددٍ منها، به يستطيع المشتري أن يشتري سلعًا أخرى من نفس المحل، وقد يرى المشتري صاحب النقاط أن يبيع هذه النقاط لغيره. وفي بعض الأحوال يريد صاحب الـ(Credit Card) الحصول على مزيد من النقاط بشراء مزيد من السلع التي قد لا يحتاج لها، ثم يبحث عن شخص آخر يحتاج هذه السلع ويشتري له عن طريق الـ(Credit Card) ثم يحصِّل منه المال بعد ذلك، وكأنه أقرضه ثمن السلع أولًا واستفاد نقاطًا من هذا الإقراض كما استفاد ثمن السلعة من المقترض.

ويعد إعطاء البائع نقاطًا للمشتري عند الشراء منه من قبيل الهبة المشروطة التـي تكلَّـم عليها الفقهاءُ في باب الهبـة. وأما بيع تلك النقـاط بعد ذلك فهو من قبيـل البيع كما هو ظاهـر وواضح، فمحله باب البيوع. وأما اقتراض المشـتري حال الشـراء، وعود القرض بفائدة -وهي النقاط- علـى المقرض، فهذا يذكره الفقهاء في باب القرض.

والحكم في المسـألة الأولى -وهي شراء السلع مقابل الحصول على نقاط من البائع للمشتري- فجائزٌ، وهو من قبيل الهبة المشروطة.

والدليـل على صحتها مـا رواه الترمذي عن عَمْـرِو بْنِ عَـوْفٍ الْمُزَنِيِّ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ، إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا**». قال الترمذي: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ».

ووجه الدلالة هو أن الشارع أجاز الشروط غير المخالفة للشرع، خاصةً أن الهبة من باب التبرعات، ومعلومٌ أن عقود التبرعات يُتَسـامح فيها بخلاف عقود المعاوضات.

وبنحو ما ذكرنا ذهبت طائفةٌ من أهل العلم:

قال القرافي: «قَالَ ابْنُ يُونُسَ: إِذَا سَـأَلَكَ أَنْ تَهَبَ لَهُ دِينَارًا، فَقُلْتَ: نَعَمْ. ثُمَّ بَدَا لَكَ، قَالَ مَالِكٌ: لَا يَلْزَمُكَ، وَلَوْ كَانَ افْتِرَاقُ الْغُرَمَاءِ عَلَى وَعْدٍ وَإِشْهَادٍ لَزِمَكَ لِإِبْطَالِـكَ مَغْرَمًـا بِالتَّأْخِيرِ. قَالَ سـحْنُونٌ: الَّذِي يَلْـزَمُ مِنَ الْعِدَةِ اهْـدِمْ دَارَكَ وَأَنَا أُسَـلِّفُكَ، أَوِ: اخْرُجْ إِلَى الْحَجِّ، أَوِ: اشْـتَرِ سِلْعَةَ كَذَا، أَوْ تَزَوَّجِ امْرَأَةً وَأَنَا أُسَلِّفُكَ؛ لِأَنَّكَ أَدْخَلْتَهُ بِوَعْدِكَ فِي ذَلِك. أما مُجرد الوعد فَلَا يَلْزَمُ، بَلِ الْوَفَاءُ بِهِ مِنْ مَكَارِمِ

الْأَخْلَاقِ. وَقَالَ أَصْبَغُ: إِذَا قَالَ لَكَ: أُرِيدُ أَتَزَوَّجُ فَأَسْلِفْنِي، فَقُلْتَ: نَعَمْ. يُقْضَى عَلَيْكَ، تَزَوَّجَ أَمْ لَا، وَكَذَلِكَ: أَعِرْنِي دَابَّتَكَ إِلَى مَوْضِعِ كَذَا، لِحَاجَةٍ سَمَّاهَا، أَوْ: أَسْلِفْنِي كَذَا لِأَشْتَرِيَ سِلْعَةً، فَقُلْتَ: نَعَمْ. لَزِمَكَ، تَسَبَّبَ فِي ذَلِكَ أَمْ لَا، وَكَذَلِكَ لَوْ سَأَلَكَ فِي دَيْنٍ تُعْطِيهِ لِغُرَمَائِهِ، فَقُلْتَ: نَعَمْ. قَضَى بِذَلِكَ عُمَرُ بن الْعَزِيزِ»[(١)].

وقال المرداوي: «قَوْلُهُ (وَلا يَجُوزُ تَعْلِيقُهَا عَلَى شَرْطٍ) هَذَا الْمَذْهَبُ، وَعَلَيْهِ الأَصْحَابُ إلا مَا اسْتَثْنَاهُ، وَقَطَعَ بِهِ أَكْثَرُهُمْ، وَذَكَرَ الْحَارِثِيُّ جَوَازَ تَعْلِيقِهَا عَلَى شَرْطٍ. قُلْت: وَاخْتَارَهُ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ رَحِمَهُ اللَّهُ. ذَكَرَهُ عَنْهُ فِي الْفَائِقِ»[(٢)].

وقال ابن القيم: «فما الدليل على بطلان تعليق الهبة بالشرط؟ وقد صحَّ عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- أنه علق الهبة بالشرط في حديث جابر لما قال: ((**لَوْ قَدْ جَاءَ مَالُ الْبَحْرَيْنِ لأَعْطَيْتُكَ هكَذَا، وَهكَذَا، ثمَّ هكَذَا**)) ثَلاثَ حَثَيَاتٍ. وأنجز ذلك له الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما جاء مال البحرين بعد وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم. فإن قيل: كان ذلك وعدًا؟ قلنا: نعم، والهبة المعلقة بالشرط وعد. وكذلك فعل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- لما بعث إلى النجاشي بهدية من مسك، وقال لأم سلمة: ((**إِنِّي قَدْ أَهْدَيْتُ إِلَى النَّجَاشِيِّ حُلَّةً وَأَوَاقِيَ مِنْ مِسْكٍ، وَلا أَرَى النَّجَاشِيَّ إِلا قَدْ مَاتَ، وَلا أَرَى هَدِيَّتِي إِلا مَرْدُودَةً، فَإِنْ رُدَّتْ عَلَيَّ فَهِي لَكِ**)) وذكر الحديث، رواه أحمد. فالصحيح: صحة تعليق الهبة بالشرط، عملا بهذين الحديثين»[(٣)].

---

(١) الذخيرة للقرافي ٦ / ٢٩٧، ط. دار الغرب الإسلامي.
(٢) الإنصاف ٧ / ١٣٣، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢ / ١٦، ط. مكتبة المعارف- الرياض.

وأما بيع هذه النقاط فلا بأس به، ودليلها: أن هذه النقاط لها قيمة مباحة في الشـرع، فتدخل في عموم جواز بيع الإنسـان ما يملك، قـال الله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. ومثل هذا لا يحتاج إلى كثير كلام لوضوحه.

وأما الحصول على هذه النقاط بعد قرض المشتري فجائز لا شيء فيه.

والدليل على ذلك: أن المحرم في القرض هو الزيادة المشروطة؛ لأنها ربا، أما الردُّ مع الزيادة غير المشروطة فلا بأس بها، وقد وردت بذلك الأحاديث عن فعـل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منهـا: عَنْ أَبِي هُرَيْـرَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَـالَ: ((**كَانَ لِرَجُلٍ عَلَى النَّبِيِّ** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **سِـنٌّ مِنَ الإِبِـلِ، فَجَاءَهُ يَتَقَاضَاهُ، فَقَالَ: أَعْطُوهُ، فَطَلَبُوا سِـنَّهُ، فَلَمْ يَجِدُوا لَهُ إِلَّا سِنًّا فَوْقَهَا، فَقَالَ: أَعْطُوهُ، فَقَالَ: أَوْفَيْتَنِي أَوْفَى اللهُ بِكَ، قَالَ النَّبِيُّ** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **إِنَّ خِيَارَكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً**)). متفق عليه.

قـال الإمـام النـووي: «وَفِي هَـذِهِ الْأَحَادِيثِ جَـوَازُ السَّـلَمِ فِـي الْحَيَوَانِ، وَحُكْمُـهُ حُكْمُ الْقَـرْضِ، وَفِيهَا أَنَّهُ يُسْـتَحَبُّ لِمَنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ مِنْ قَـرْضٍ وَغَيْرِهِ أَنْ يَرُدَّ أَجْوَدَ مِنَ الَّذِي عَلَيْهِ، وَهَذَا مِنَ السُّنَّةِ وَمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، وَلَيْسَ هُوَ مِنْ قَرْضٍ جَـرَّ مَنْفَعَـةً فَإِنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْـهُ؛ لِأَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ مَا كَانَ مَشْـرُوطًا فِـي عَقْدِ الْقَرْضِ، وَمَذْهَبُنَا أَنَّهُ يُسْـتَحَبُّ الزِّيَادَةُ فِي الْأَدَاءِ عَمَّا عَلَيْهِ، وَيَجُوزُ لِلْمُقْرِضِ أَخْذُهَا سَوَاءٌ زَادَ فِي الصِّفَةِ أَوْ فِي الْعَدَدِ بِأَنْ أَقْرَضَهُ عَشَرَةً فَأَعْطَاهُ أَحَدَ عَشَرَ، وَمَذْهَبُ مَالِكٍ أَنَّ الزِّيَادَةَ فِي الْعَدَدِ مَنْهِيٌّ عَنْهَا، وَحُجَّةُ أَصْحَابِنَا عُمُومُ قَوْلِهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**خَيْرُكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً**))»[1].

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١١ / ٣٧.

وقال ابن قدامة: «وإن وفى خيرًا منه في القدر، أو الصفة من غير شرط، ولا مواطأة، جاز؛ لحديث أبي رافع. وإن كتب له به سفتجة، أو قضاه في بلد آخر، أو أهدى إليه هدية بعد الوفاء، فلا بأس لذلك. وقال ابن أبي موسى: إن زاده مرة لم يجز أن يأخذ في المرة الثانية زيادة، قولًا واحدًا. ولا يكره قرض المعروف، لحسن القضاء. وذكر القاضي وجهًا في كراهته؛ لأنه يطمع في حسن عادته. والأول أصح؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان معروفًا بحسن القضاء، فلم يكن قرضه مكروهًا، ولأن خير الناس أحسنُهم قضاءً، ففي كراهة قرضه تضييق على خير الناس، وذوي المروءات»[1].

وقال الخطيب الشربيني: «(وَلا يَجُوزُ) الإِقْرَاضُ فِي النَّقْدِ وَغَيْرِهِ (بِشَرْطِ جَرِّ نَفْعٍ لِلْمُقْرِضِ كَشَرْطِ (رَدِّ صَحِيحٍ عَنْ مُكَسَّرٍ، أَوْ) رَدِّ (زِيَادَةٍ) أَوْ رَدِّ جَيِّدٍ عَنْ رَدِيءٍ، وَيَفْسُدُ بِذَلِكَ الْعَقْدُ عَلَى الصَّحِيحِ؛ لِحَدِيثِ: "**كُلُّ قَرْضٍ يَجُرُّ مَنْفَعَةً فَهُوَ رِبًا**"، وَهُوَ وَإِنْ كَانَ ضَعِيفًا، فَقَدْ رَوَى الْبَيْهَقِيُّ مَعْنَاهُ عَنْ جَمْعٍ مِنْ الصَّحَابَةِ، وَالْمَعْنَى فِيهِ أَنَّ مَوْضُوعَ الْعَقْدِ الإِرْفَاقُ، فَإِذَا شَرَطَ فِيهِ لِنَفْسِهِ حَقًّا خَرَجَ عَنْ مَوْضُوعِهِ فَمَنَعَ صِحَّتَهُ (وَلَوْ رَدَّ هَكَذَا) أَيْ زَائِدًا فِي الْقَدْرِ أَوْ الصِّفَةِ (بِلا شَرْطٍ فَحَسَنٌ) بَلْ مُسْتَحَبٌّ لِلْحَدِيثِ السَّابِقِ: "**إنَّ خِيَارَكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً**"، وَلا يُكْرَهُ لِلْمُقْرِضِ أَخْذُهُ وَلا أَخْذُ هَدِيَّةِ الْمُسْتَقْرِضِ بِغَيْرِ شَرْطٍ. قَالَ الْمَاوَرْدِيُّ: وَالتَّنَزُّهُ عَنْهُ أَوْلَى قَبْلَ رَدِّ الْبَدَلِ. وَأَمَّا مَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَغَيْرُهُ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى الْحُرْمَةِ، فَبَعْضُهُ شُرِطَ فِيهِ أَجَلٌ، وَبَعْضُهُ مَحْمُولٌ عَلَى اشْتِرَاطِ الْهَدِيَّةِ فِي الْعَقْدِ، وَفِي كَرَاهَةِ الإِقْرَاضِ مِمَّنْ تَعَوَّدَ رَدَّ الزِّيَادَةِ وَجْهَانِ، أَوْجَهُهُمَا الْكَرَاهَةُ»[2].

(١) الكافي في فقه الإمام أحمد ٢ / ٧٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) مغني المحتاج شرح منهاج الطالبين ٢ / ١١٩، ط. دار الفكر.

وقال الكاساني: «(وَأَمَّا) الَّـذِي يَرْجِعُ إلَى نَفْسِ الْقَـرْضِ، فَهُوَ أَنْ لَا يَكُونَ فِيـهِ جَـرُّ مَنْفَعَةٍ، فَـإِنْ كَانَ لَمْ يَجُزْ، نَحْـوُ مَا إذَا أَقْرَضَـهُ دَرَاهِمَ غَلَّةٍ، عَلَـى أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ صِحَاحًا، أَوْ أَقْرَضَهُ وَشَـرَطَ شَـرْطًا لَـهُ فِيهِ مَنْفَعَةٌ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ رَسُـولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ ((**نَهى عَنْ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا**))، وَلِأَنَّ الزِّيَادَةَ الْمَشْرُوطَةَ تُشْبِهُ الرِّبَا؛ لِأَنَّهَـا فَضْلٌ لَا يُقَابِلُهُ عِوَضٌ، وَالتَّحَرُّزُ عَنْ حَقِيقَةِ الرِّبَا وَعَنْ شُـبْهَةِ الرِّبَا وَاجِبٌ، هَذَا إذَا كَانَتْ الزِّيَادَةُ مَشْرُوطَةً فِي الْقَرْضِ، فَأَمَّا إذَا كَانَتْ غَيْرَ مَشْرُوطَةٍ فِيهِ وَلَكِنَّ الْمُسْـتَقْرِضَ أَعْطَاهُ أَجْوَدَهُمَا، فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّ الرِّبَا اسْمٌ لِزِيَادَةٍ مَشْرُوطَةٍ فِي الْعَقْـدِ، وَلَمْ تُوجَـدْ، بَلْ هَذَا مِنْ بَابِ حُسْـنِ الْقَضَاءِ، وَأَنَّهُ أَمْرٌ مَنْـدُوبٌ إلَيْهِ. قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: ((**خِيَارُ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً**)). وَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عِنْدَ قَضَاءِ دَيْنٍ لَزِمَهُ لِلْوَازِنِ: ((**زِنْ، وَأَرْجِحْ**))»(١).

كما يمكن أن يقال: إن النفع هنا من غير جهة المقترض ومن غير اشـتراط عليه، فيجوز كالسمسرة.

والخلاصة: أن كل ما ورد في هذه الأسئلة جائزٌ.

والله تعالى أعلم



(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٧ / ٣٩٥، ط. دار الكتب العلمية.

تبديل الفلوس

السؤال

هل يجوز تبديل العملات المعدنية وزنا بما يماثلها من العملات الورقية؟

الجواب

يقوم بعض الناس خاصة التجار بتبديل المال المعدني والذي يطلق عليه أحيانا (الفكة) يستبدلونها بأموال ورقية، وقد يتم التبادل بالوزن؛ بأن يزن الفلوس المعدنية ويبيعها كأي سلعة، محددًا سعر الكيلو مثلا بكذا، مما لا يساويه في القيمة. وقد يتم التبادل بتحديد القيمة الورقية مقابل المعدنية، وفي الغالب يكون الورق أعلى قيمة من المعدن، وهناك حالات يكون فيها المعدن أعلى سعرًا من الورق كما في حالات استخدام المعدن في استعمال الهاتف العام الذي يعمل بالعملات المعدنية.

وهذه الصور مذكورة في الفقه الإسلامي في باب الربا، أو باب الصرف؛ حيث يكون الكلام على مبادلة المال بالمال، فيكون له صور مختلفة منها ما هو مباح ومنها ما هو غير مباح.

والحكم في هذه المسألة بصورها كلها المذكورة في تصوير المسألة أنها كلها جائزة.

والدليل على ذلك أن العلة في تحريم الربا في الذهب والفضة إنما لكونهما جنس الأثمان غالبًا، ويعبر عنها أيضا بجوهرية الأثمان غالبًا، وهذه علة قاصرة على الذهب والفضة لا تتعداهما إذ لا توجد في غيرهما، فتحريم الربا فيهما ليس لمعنى فيهما يتعداهما إلى غيرهما من الأموال؛ لأنه لو كان لمعنى يتعداهما إلى

غيرهما لم يجز إسلامهما فيما سواهما من الأموال؛ لأن كل شيئين جمعتهما علة واحدة في الربا لا يجوز إسلام أحدهما في الآخر كالذهب والفضة والحنطة والشعير، فلما جاز إسلام الذهب والفضة في الموزونات والمكيلات وغيرهما من الأموال دل على أن العلة فيهما لمعنى لا يتعداهما وهو أنهما من جنس الأثمان. وذكر لفظ «غالبًا» في بيان علة تحريم الربا في الذهب والفضة للاحتراز من الفلوس إذا راجت رواج النقود، فإنها وإن كانت ثمنًا في بعض البلاد فليست من جنس الأثمان غالبًا، ويدخل فيما يجري فيه الربا الأواني والتِّبْر ونحوهما من الذهب والفضة.

وبنحو ما قلنا صرحت طوائف من أهل العلم:

قال الشيخ زكريا الأنصاري: «(إِنَّمَا يَحْرُمُ) الرِّبَا (فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ) وَلَوْ حُلِيًّا وَإِنَاءً وَتِبْرًا (لا) فِي الْفُلُوسِ وَإِنْ رَاجَتْ وَإِنَّمَا حَرُمَ فِيهِمَا (لِعِلَّةِ الثَّمَنِيَّةِ الْغَالِبَةِ) الَّتِي يُعَبَّرُ عَنْهَا أَيْضًا بِجَوْهَرِيَّةِ الأَثْمَانِ غَالِبًا وَهِيَ مُنْتَفِيَةٌ عَنْ الْفُلُوسِ وَغَيْرِهَا مِنْ سَائِرِ الْعُرُوضِ»[1].

وقال الخطيب الشربيني: «(وَالنَّقْدُ بِالنَّقْدِ) وَالْمُرَادُ بِهِ الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ مَضْرُوبًا كَانَ أَوْ غَيْرَ مَضْرُوبٍ (كَطَعَامٍ بِطَعَامٍ) فِي جَمِيعِ مَا سَبَقَ مِنْ الأَحْكَامِ، فَإِنْ بِيعَ بِجِنْسِهِ كَذَهَبٍ بِذَهَبٍ اشْتُرِطَ الْمُمَاثَلَةُ وَالْحُلُولُ وَالتَّقَابُضُ قَبْلَ التَّفَرُّقِ وَالتَّخَايُرِ وَإِنْ بِيعَ بِغَيْرِ جِنْسِهِ كَذَهَبٍ بِفِضَّةٍ جَازَ التَّفَاضُلُ أَوْ اُشْتُرِطَ الْحُلُولُ وَالتَّقَابُضُ قَبْلَ التَّفَرُّقِ أَوْ التَّخَايُرُ لِلْخَبَرِ السَّابِقِ. فَإِنْ قِيلَ كَانَ الأَوْلَى لِلْمُصَنِّفِ تَقْدِيمَ النَّقْدِ عَلَى الطَّعَامِ مُوَافَقَةً لِلْحَدِيثِ. أُجِيبَ بِأَنَّ الْكَلامَ فِي الطَّعَامِ أَكْثَرُ فَقُدِّمَ

(١) أسنى المطالب شرح روض الطالب ٢ / ٢٢، ط. دار الكتاب الإسلامي.

لِذَلِكَ. وَلا يُقَالُ: إنْ تَقَدَّمَ مَا الْكَلامُ فِيهِ أَقَلُّ أَوْلَى؛ لأَنَّ هَذَا بِحَسَبِ الْمَقَاصِدِ، وَعِلَّةُ الرِّبَا فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ جِنْسِيَّةُ الأَثْمَانِ غَالِبًا كَمَا صَحَّحَهُ فِي الْمَجْمُوعِ، وَيُعَبَّرُ عَنْهَا أَيْضًا بِجَوْهَرِيَّةِ الأَثْمَانِ غَالِبًا، وَهِيَ مُنْتَفِيَةٌ عَنْ الْفُلُوسِ وَغَيْرِهَا مِنْ سَائِرِ الْعُرُوضِ لا أَنَّهَا قِيَمُ الأَشْيَاءِ كَمَا جَرَى عَلَيْهِ صَاحِبُ التَّنْبِيهِ؛ لأَنَّ الأَوَانِيَ وَالتِّبْرَ وَالْحُلِيَّ يَجْرِي فِيهَا الرِّبَا كَمَا مَرَّ، وَلَيْسَ مِمَّا يُقَوَّمُ بِهَا، وَاحْتُرِزَ بِغَالِبًا عَنْ الْفُلُوسِ إذَا رَاجَتْ فَإِنَّهُ لا رِبَا فِيهَا كَمَا تَقَدَّمَ»(١).

وقال البهوتي: «(وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا) أَيْ أَحَدُ الْمَبِيعَيْنِ (نَقْدًا فَلا) يَحْرُمُ النَّسَاءُ وَلا يَبْطُلُ الْعَقْدُ بِتَأْخِيرِ الْقَبْضِ وَلَوْ كَانَ الثَّانِي مَوْزُونًا كَبَيْعِ حَدِيدٍ أَوْ نُحَاسٍ أَوْ نَحْوِهِ بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ قَالَ فِي الْمُبْدِعِ: بِغَيْرِ خِلافٍ لأَنَّ الشَّارِعَ أَرْخَصَ فِي السَّلَمِ. وَالأَصْلُ فِي رَأْسِ مَالِهِ: النَّقْدَانِ فَلَوْ حُرِّمَ النَّسَاءُ فِيهِ لانْسَدَّ بَابُ السَّلَمِ فِي الْمَوْزُونَاتِ غَالِبًا (وَلَوْ فِي صَرْفِ فُلُوسٍ نَافِقَةٍ بِهِ) أَيْ بِنَقْدٍ فَيَجُوزُ النَّسَاءُ (وَاخْتَارَهُ الشَّيْخُ وَغَيْرُهُ) كَابْنِ عَقِيلٍ وَذَكَرَهُ الشَّيْخُ رِوَايَةً قَالَ فِي الرِّعَايَةِ: إنْ قُلْنَا هِيَ عَرْضٌ جَازَ، وَإِلا فَلا (خِلافًا لِمَا فِي التَّنْقِيحِ) مِنْ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ الْحُلُولُ وَالتَّقَابُضُ فِي صَرْفِ نَقْدٍ بِفُلُوسٍ نَافِقَةٍ وَالَّذِي قَالَهُ فِي التَّنْقِيحِ قَدَّمَهُ فِي الْمُبْدِعِ وَذَكَرَ فِي الإِنْصَافِ: أَنَّهُ الصَّحِيحُ مِنْ الْمَذْهَبِ وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ الأَصْحَابِ وَنَصَّ عَلَيْهِ وَقَدَّمَهُ فِي الْمُحَرَّرِ وَالْفُرُوعِ وَالرِّعَايَتَيْنِ وَالْحَاوِيَيْنِ وَالْفَائِقِ. اهـ. وَجَزَمَ بِهِ فِي الْمُنْتَهَى»(٢).

وقال الدسوقي: «بَيْعُ الْفُلُوسِ السَّحَاتِيتِ الْمُتَعَامَلِ بِهَا بِالْفُلُوسِ الدِّيوَانِيَّةِ فَعَلَى الْمُعْتَمَدِ مِنْ أَنَّ الْفُلُوسَ غَيْرُ رِبَوِيَّةٍ، فَإِنْ تَمَاثَلا عَدَدًا فَأَجِزْ، وَإِنْ جَهِلَ عَدَدَ

(١) مغني المحتاج شرح منهاج الطالبين ٢ / ٢٥، ط. دار الفكر.
(٢) كشاف القناع ٣ / ٢٦٤، ط. دار الفكر.

كُلٍّ، فَإِنْ زَادَ أَحَدُهُمَا زِيَادَةً تَنْفِي الْمُزَابَنَةَ فَأَجِزْ وَإِلَّا فَلَا، وَأَمَّا عَلَى أَنَّ الْفُلُوسَ رِبَوِيَّةٌ فَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ إِلَّا إِذَا تَمَاثَلَا وَزْنًا أَوْ عَدَدًا»[1].

فإن قيل: فبعض أهل العلم لا يرى جواز ذلك، وعلتهم في ذلك أن هذا من باب بيع المال بالمال دون قبض، وهذا منهي عنه في الأحاديث الصحيحة منها، قَالَ أَبُو بَكْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَالفِضَّةَ بِالفِضَّةِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالفِضَّةِ، وَالفِضَّةَ بِالذَّهَبِ كَيْفَ شِئْتُمْ» متفق عليه.

فالجواب: أن هذا الاعتراض في نفسه صحيح، لكنه لا ينطبق على هذه المسألة، والفرق هو أن ما يتكلم عليه الفقهاء محمول على النقدين الذهب والفضة، أما غير هذين من العملات فلا يعامل معاملتهما، كما قدمنا. وهو ما كان يطلق عليه عند قدامى الفقهاء (الفلوس).

قال السيوطي: «فَلَا رِبَا فِي الْفُلُوسِ، وَلَوْ رَاجَتْ رَوَاجَ النُّقُودِ فِي الْأَصَحِّ»[2].

وبناء على ما سبق فإنه يجوز شرعًا استبدال العملات المعدنية بالورقية، والعكس ولا يعد ذلك من الربا لخروجها عن جنس الثمنية كما سبق ذكره.

والله تعالى أعلم



(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/ ٦١، ط. دار الفكر.
(٢) الأشباه والنظائر ص٣٧٠.

التورق المصرفي

السؤال

بعض الهيئات المالية الإسلامية لها طرق شرعية تكفل للمحتاج سد حاجته وتحقيق مراده إذا كان عينيًّا لا نقديًّا؛ كأن يحتاج آلات لمصنعه أو بيتًا للسكنى ونحو ذلك، أما إذا كانت حاجة المحتاج نقدية فإن البنوك الإسلامية قد اعتمدت معاملة أسمتها بـ«التورق»، وفيها يشتري المحتاج سلعة ما من البنك مؤجلًا ثم يبيعه لغيره معجلًا بأقل من ثمنه، وغالبًا ما يكون هذا الغير تابعًا للبنك ذاته. فهل يجوز للبنوك الإسلامية استخدام هذه الطريقة لتوفير النقود للمحتاجين، أو أن هذه طريقة صورية غرضها التحايل على الشرع، فلا تجوز؟

الجواب

التورق في اللغة: مصدرٌ للفعل: (تَوَرَّق)، وصيغة (التَفَعُّل) التي هي وزان التَوَرُّقِ تأتي في اللغة ويراد بها الصيرورة، كتحجر الطين، وتأتي للتكلف فتستعمل فيما يكتسب من الأفعال، ويحصل بكلفة ومشقة. وعليه فيُفهم من كلمة (التورق): التوجه والسعي بما فيه كلفة وتَعَنٍّ للحصول على النقد[1].

ولم ترد التسمية بهذا المصطلح في كتب الفقه القديمة -بحسب ما وقفنا عليه منها- إلا عند فقهاء الحنابلة، ومفهومه عندهم: أنه ابتياع السلعة لأجل ثم بيعها حالًا وأخذ ثمنها بحيث يكون المقصود هو الدراهم، يقول المِرْدَاوي

(١) معجم مقاييس اللغة ٦ / ١٠١، ١٠٢، ط. دار الفكر، وتاج العروس ٢٦ / ٤٥٨، ٤٦٦، ط. الكويت، والقاموس المحيط ٣ / ٢٨٠، ط. الأميرية.

في «الإنصاف»[1]: «فائدة: لو احتاج إلى نقد، فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين، فلا بأس. نص عليه -أي: الإمام أحمد- وهو المذهب، وعليه الأصحاب، وهي مسألة التورق» اهـ.

ويقترب من مفهوم التورق الفقهي مسألة: (العِينَة) بالكسر، وهي في اللغة: السَّلَف، وفسَّرها الفقهاء بأن يبيع الرجل متاعه إلى أجل ثم يشتريه في المجلس بثمن حال؛ ليسلم به من الربا، وقيل لهذا البيع عينة؛ لأن مشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها عينًا؛ أي: نقدًا حاضرًا[2]. والفرق بين التورق والعِينَة: أنه في التورق يبيع المُشْتَرَى لغير البائع، أما في العِيْنَة فإنه يبيع للبائع نفسه.

والمصارف الإسلامية تجري نوعين من عقود التورق:

النوع الأول: التورق الحقيقي، وصورته: أن يشتري شخص سلعة من البنك بثمن مؤجل ثم يبيعها على جهة أخرى نقدًا، ليحصل بذلك على حاجته من النقود.

النوع الثاني: التورق المنظم، وتتم هذه المعاملة بشراء شخص سلعة من أحد المصارف الإسلامية بالأجل، ثم يوكل ذلك الشخص المصرف ببيعها قبل أن يقبضها قبضًا حقيقيًّا.

والفرق بين التورق المنظم والحقيقي: أن العميل في المنظم لا يقبض السلعة قبضًا حقيقيًّا ولا يتولى بيعها بنفسه، في حين أن العميل في الحقيقي بالخيار بين أن يحتفظ بالسلعة أو يبيعها بنفسه في السوق؛ لأن قبضه لها قبضًا حقيقيًّا يُمَكِّنُه من التصرف فيها كما يشاء. وقد تضع بعض البنوك خيارات

(١) ٤ / ٣٣٧، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) المصباح المنير مادة (عين) ص٤٤١، ط. دار الفكر.

متعددة للعميل في نماذج التورق المنظم؛ بأن تخيره بين قبض السلعة بنفسه أو يوكل البنك أو طرفًا ثالثًا له علاقة بالبنك ببيعها[1].

أما النوع الأول من أنواع التورق، وهو ما يسميه الباحثون المعاصرون بـ«التورق الفقهي»، فجمهور العلماء على جوازه؛ وبيان ذلك: أن المعتمد من مذهب الحنفية أن بيع العِينة مكروه[2].

وقد حرَّر الإمام الكمال ابن الهمام المذهب في هذه المسألة، فقال في «فتح القدير»[3] بعد ذكره لصورٍ من بيع العينة: «الذي يقع في قلبي أن ما يخرجه الدافع إن فُعِلَتْ صورةٌ يعود فيها إليه هو أو بعضه... فمكروه، وإلا فلا كراهة إلا خلاف الأولى على بعض الاحتمالات؛ كأن يحتاج المديون فيأبى المسؤول أن يقرض بل أن يبيع ما يساوي عشرة بخمسة عشر إلى أجل فيشتريه المديون ويبيعه في السوق بعشرة حالَّة، ولا بأس في هذا؛ فإن الأجل قَابَلَهُ قسطٌ من الثمن والقرض غير واجب عليه دائمًا، بل هو مندوب، فإن تركه بمجرد رغبة عنه إلى زيادة الدنيا فمكروه أو لعارض يعذر به فلا، وإنما يعرف ذلك في خصوصيات المواد، وما لم ترجع إليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة؛ لأنه من العين المسترجعة لا العين مطلقًا وإلا فكلُّ بيعٍ بيعُ العينة» اهـ.

أما المالكية فلم ينصوا صراحة على مسألة التورق، والذي يَقرُب من صورة التورق عندهم يندرج تحت بيوع الآجال، يقول الشيخ الدردير في «شرحه الكبير

---

(١) انظر: التورق حقيقته وأنواعه للدكتور إبراهيم الدبو ص٢، بحث بالدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقدة بدولة الإمارات.
(٢) الهداية مع شرحها فتح القدير ٧ / ٢١١، ط. دار الفكر.
(٣) ٧ / ٢١٢، ٢١٣.

لمختصـر خليل»: «(فصل) في بيـوع الآجال: وهي بيوع ظاهرهـا الجواز لكنها تؤدي إلى ممنوع، ولذا قال: (ومنع) عند مالك ومن تبعه (للتهمة) أي لأجل ظن قصد ما منع شـرعًا؛ سـدًّا للذريعة (ما) أي بيع جائـز في الظاهر (كثر قصده) أي قصـد الناس له للتوصل إلى الربا الممنوع وذلك (كبيع وسـلف) أي كبيع جائز في الظاهر يؤدي إلى بيع وسلف، فإنه يمنع للتهمة على أنهما قصد البيع والسلف الممنـوع. ثـم قال: ولمـا كان ما تقدم فاتحـة لبيوع الآجال أتبعـه بالكلام عليها فمـا اشـتمل على إحـدى العلتين المتقدمتيـن منع وما لا فلا بقولـه: (فمن باع) مُقوَّمًا أو مثليًّا (لأجل) كشهر (ثم اشتراه) أي اشترى البائع أو من تنزل منزلته من وكيله أو مأذونه عَيْنَ ما باعه من المشتري أو مَنْ تنزل منزلته (بجنس ثمنه) الذي باعه به وبينه بقوله: (مَنْ عَيْن)... (وطعام)... (وعَرَض) والواو فيهما بمعنى أو (فإما) أن يشـتريه (نقدًا أو للأجلِ) الأولِ (أو) لأجـلٍ (أقل) منه (أو أكثر) فهذه أربعة أحوال بالنسـبة للأجل وفي كل منها إما أن يشتريه (بمثل الثمن) الأول (أو أقل) منه (أو أكثر) يحصل اثنتا عشرة صورة (يمنع منها ثلاث وهي ما تعجل فيه الأقل)...وأما التسع صور الباقية فجائزة» اهـ.

وعلَّق الشـيخ الدسوقي في حاشـيته قائلًا: «(قوله: فما اشتمل على إحدى العلتين المتقدمتين) أي وهما بيع وسـلف، وسـلف جر منفعة. (قوله: فمن باع لأجل... إلخ) أشـار المصنف بهذا إلى أن شـروط بيوع الآجـال المتطرق إليها التهمة خمسـة: أن تكون البيعة الأولى لأجل فلو كانت نقدًا كانت الثانية نقدًا أو لأجل فليستا من هذا الباب، وأن يكون المشترى ثانيًا هو المبيع أولًا، وأن يكون البائع ثانيًا هو المشتري أولًا أو من تنزل منزلته، والبائع أولًا هو المشتري ثانيًا أو

من تنزل منزلته، والمنزل منزلة كل واحد وكيله سواء علم الوكيل ببيع الآخر أو شرائه أو جهله، وأن يكون صنف ثمن الشراء الثاني من صنف ثمنه الأول الذي باع به أولًا» اهـ[1].

ويرى الشافعية عدم حرمة بيع العِينَة، ويذكرونها في جملة البيوع المكروهة، فمن باب أولى صورة التورق؛ وذلك لأن بيع العينة يبيع فيه المشترَى بالآجل للبائع نفسه عاجلًا، أما صورة التورق فإن المشتري يبيع فيها لغير البائع؛ فلأن يجوز البيع لغير البائع أولى من البيع للبائع نفسه. يقول الإمام النووي في «الروضة»[2]: «فصل: ليس من المناهي بيع العِينة -بكسر العين المهملة وبعد الياء نون-، وهو: أن يبيع غيره شيئًا بثمن مؤجل ويسلمه إليه، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بأقل من ذلك الثمن نقدًا، وكذا يجوز أن يبيع بثمن نقدًا ويشتري بأكثر منه إلى أجل سواء قبض الثمن الأول أم لا، وسواء صارت العينة عادة له غالبة في البلد أم لا، هذا هو الصحيح المعروف في كتب الأصحاب» اهـ.

وأما مذهب الحنابلة فالمعتمد عندهم في حكم التورق هو الجواز[3].

ودليل هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، والبيع في الآية الكريمة لفظ مفرد محلى بالألف واللام، وهو يقتضي العموم واستغراق الجنس، ما لم يتحقق معه عهد ذهني أو ذِكْرِي، وهو كذلك في الآية، وعليه فهي دالة على إباحة كل ما يَصدُق عليه أنه بيع، ولا يستثنى من ذلك إلا

(١) الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٣ / ٧٦، ٧٧، ط. دار إحياء الكتب العربية.
(٢) ٣ / ٤١٦، ٤١٧، ط. المكتب الإسلامي.
(٣) انظر: كشاف القناع ٣ / ١٨٦، والإنصاف ٤ / ٣٣٧، وشرح منتهى الإرادات ٢ / ٢٦، ط. عالم الكتب.

ما استثناه الشرع. يقول الإمام القرطبي في تفسيره[1] عند الكلام على هذه الآية الكريمة: «هذا من عموم القرآن، والألف واللام للجنس لا للعهد؛ إذ لم يتقدم بيع مذكور يرجع إليه... وإذا ثبت أن البيع عام فهو مخصَّص بما ذكرناه من الربا وغير ذلك مما نهي عنه ومنع العقد عليه؛ كالخمر والميتة وحبل الحبلة وغير ذلك مما هو ثابت في السنة وإجماع الأمة النهي عنه... وهذا مذهب أكثر الفقهاء» اهـ.

والتورق لم يرد نص أو إجماع يمنع منه، وهو داخل في مسمى البيع؛ لأنه عبارة عن شراء السلعة دينًا ثم بيعها حالًا، وهو وإن كان الغالب فيه هو الخسارة عن الثمن الآجل، إلا أن هذه الخسارة معوضة بما حصل له فيها من تيسير أمره وقضاء حاجته، فعموم الآية الكريمة متناول له، والأصل في المعاملات الإذن حتى يدل الدليل على خلافه؛ لأن الأصل فيها الالتفات إلى المعاني دون التعبد.

وقد روى الشيخان عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استعمل رجلًا على خَيبَر فجاءه بتَمرٍ جَنيبٍ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أَكُلُّ تَمر خَيبَر هكذا؟» قال: لا، والله يا رسول الله إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تفعل، بِعِ الجَمعَ بالدراهم ثم ابتَع بالدراهم جَنيبًا».
ووجه الدلالة من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أرشد الصحابي إلى مخرج للابتعاد عن الربا إلى وسيلة تحقق مقصود صاحب التمر الرديء

(١) ٣/ ٣٥٦، ط. دار الكتب المصرية.

مـن حصوله علـى تمر جيد مع تفاضـل بينهما في المقدار دون أن يكون وسـيلة هذا القصد محرَّمة، وذلك بعقدَي بيع مستقلين بعيدين تمامًا عما يفسدهما، ولا يشـبهان الربا في شـيء، وإن كانـت نتيجة هذا التعامل تـؤول في النهاية إلى نفس النتيجة التي كان التعامل يتم بها بالربا (الصاع بالصاعين)، فدل ذلك على جواز البيـوع التـي يتوصل بها إلى تحقيق الغاية منها إذا كانت بصيغ شـرعية بعيدة عن كُنْهِ الصور المحرَّمة.

يقـول الحافظ ابـن حجر «فتح البـاري»[1]: «الحيل هي مـا يتوصل به إلى مقصـود بطريـق خفي، وهي عند العلماء على أقسـام بحسـب الحامل عليها... وفي الحيـل مخـارج من المضايق، ومنه مشـروعية الاسـتثناء، فإن فيـه تخليصًا مـن الحنـث، وكذلـك الشـروط كلها فإن فيها سـلامة مـن الوقـوع في الحرج، ومنـه حديث أبي هريرة وأبي سـعيد في قصة بلال: «بـع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبًا»» اهـ.

فالتعامل بالتورق طلبًا للحصول على السيولة النقدية جائز، وكون النتيجة التـي آلت إليها المعاملة مماثلة لنفس النتيجة التي كان التعامل يتم بها من شـراء الصاع بالصاعين، لا يكون مؤثِّرًا في جواز هذا وإباحته؛ لكون ما أرشد إليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم حصل بعقدين مستقلين مشروعين لا علاقة لأحدهما بالآخر من حيث الاشتراط، فتبين أن مجرد مشابهة عقد مشروع لآخر ممنوع لا يكفي بالقول بتحريم المشروع.

(١) ١٢ / ٣٢٦، ط. دار المعرفة.

يضـاف إلـى ذلـك: أن بيع التـورق شـبيه ونظير لكثيـر من البياعـات غير المحرَّمـة، ومـن المعلـوم أن التجـارة قائمـة علـى دوران المـال علـى سـبيل الاسترباح؛ ولذا ترى للتاجر خيارات كثيرة في تقليب رأس ماله بيعًا وشراءً بالنقد والنسيئة، فقد يشـتري نقدًا ويبيع نسـيئة أو العكس، ولا فرق أن يكون مقصوده في ذلك الانتفاع بالمبيع، أو الربح منه، أو الحصول على السيولة المالية اللازمة لتدويـر رأس ماله، وكل هذه مصالح معتبرة لا يلغيها الشـرع الشـريف ولا يَكِرُّ عليها بالبطلان.

وأما النوع الثاني من أنـواع التورق وهو (التورق المنظم)، فهو جائز أيضًا، ودليل ذلك الآتي:

أولًا: الأدلـة المتقدمـة على جواز التـورق الفقهي، فـإذا كان البنك مالكًا السـلعة ثـم باعهـا لعميله، ثـم قبضهـا العميل ثـم باعها عـن طريـق البنك فلا إشكال، وإذا وكل البنكَ ليقبض له فلا حرج أيضًا بناء على الصحيح من مذهب الحنابلـة، من أنه يجوز توكيل المشـتري البائعَ في قبض المبيـع[1]، بل إنه يجوز للبنك بيعها عن العميل بعد أن يوكله العميل في قبض السلعة عنه، وقد قرر فقهاء الشـافعية جواز اتحاد الموجب والقابل في مثل هذه الصورة. يقول الزركشـي في «المنثور»[2]: «اتحاد الموجب والقابل يمتنع إلا في مسألتين... (الثانية) إذا وكله في البيع وأذن له في البيع من نفسـه وقَدَّر الثمن ونهاه عن الزيادة، ففي «المطلب» أنـه ينبغي أن يجوز؛ إذ اتحـاد الموجب والقابل إنما يمنع لأجـل التهمة، بدليل

(١) الإنصاف ٤ / ٤٦٩.
(٢) ١ / ٨٨، ٨٩، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، وانظر: الأشباه والنظائر ص٢٨٠، ط. دار الكتب العلمية.

الجواز في حق الأب والجد» اهـ، بل إنه يجوز أن يبيعها البنك عن العميل ولو إلى نفسه أو إلى هيئة تابعة له بناء على إحدى الروايتين عن الإمام أحمد في جواز بيع الوكيل لنفسه، واختارها من الحنابلة: ابن عبدوس في «تذكرته»، وقدَّمه ابن قاضي الجبل في «الفائق»(١).

فإن قيل: هذا يؤول إلى العِينة، وهي محرَّمة شرعًا؛ لما رواه ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إذا تبايعتم بالعِينَة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلًّا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم» [رواه أحمد وأبو داود]. قلنا: لا نسلِّم أنها محرمة شرعًا، والدليل على جوازها حديث الصحابي الذي جاء بتمر جنيب من خيبر السابق ذكره وفيه قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم له: «لا تفعل، بِع الجَمعَ بالدراهم ثم ابتَع بالدراهم جَنيبًا»، وهذا الحديث مطلق؛ لم يفرق فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين صورة دخول شخص ثالث في الصفقة، وصورة أن يتم البيع والشراء بين اثنين دون توسط ثالث، والقاعدة أن المطلق يجري على إطلاقه حتى يرد ما يقيده.

يقول الإمام النووي في «شرح مسلم»(٢): «واحتج بهذا الحديث أصحابنا وموافقوهم في أن مسألة العِينة ليست بحرام، وهي الحيلة التي يعملها بعض الناس توصلًا إلى مقصود الربا بأن يريد أن يعطيه مائة درهم بمائتين، فيبيعه ثوبًا بمائتين ثم يشتريه منه بمائة، وموضع الدلالة من هذا الحديث: أن النبي صلى

(١) انظر: الفروع ٤ / ٣٥٤، الإنصاف ٥ / ٣٧٥، ٣٧٦.
(٢) ١١ / ٢١، ط. دار إحياء التراث العربي.

الله عليه وآله وسلم قال له: بِيعُوا هذا واشتروا بثمنه من هذا، ولم يفرق بين أن يشتري من المشتري أو من غيره، فدل على أنه لا فرق، وهذا كله ليس بحرام عند الشافعي وآخرين». اهـ.

والحديث المستدل به على التحريم لا يثبت؛ ففي إسناده أبو عبد الرحمن الخراساني إسحاق بن أسيد، قال فيه أبو حاتم: شيخ ليس بالمشهور ولا يشغل به، وقال ابن عدي: مجهول، وقال ابن حبان: يخطئ، وذكر النباتي في ذيل الكامل أن الأزدي قال فيه: منكر الحديث تركوه[1]، وقد عَدَّ الذهبي في «الميزان» هذا الحديث من مناكيره[2]، وأشار التقي السبكي لتضعيفه في تكملته للمجموع[3].

ثانيًا: أن التورق المصرفي عقد اشتمل على الأركان والشروط الظاهرية المعتبرة في عقد البيع، مما يلزم منه صحته، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «بِعْ الْجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ... الحديث»، يصح الاستدلال به على أن الأصل في العقود هو تحقيق صورتها الشرعية، بعيدًا عن نية المتعاقدين، وأن الأصل أن العبرة في العقود للألفاظ دون المعاني، وعليه فالمعتد به في ذلك هو صيغة العقد وصورته، وليس النيات والقصود، وإذا ثبتت صحة العقد فالأصل أنه يَلزم مِن الصحة الجواز؛ لأن الصِّحَّة هي: موافقة وقوع الفعل ذي الوجهين الشرعَ، وكون الشيء يوافق الشرع يقتضي أنه مأذون فيه، والإذن ينافي المنع الذي هو مُقتَضَى التحريم.

(١) تهذيب التهذيب ١ / ١٩٨، ط. مطبعة دائرة المعارف النظامية بالهند.
(٢) ميزان الاعتدال ٤ / ٥٤٧، ط. دار المعرفة.
(٣) ١٠ / ١٤٥.

ثالثًا: عقد التورق عقد تدعو إليه الحاجة الآن، وهي حاجة معتبرة، فهو كغيره أحد صيغ التمويل الإسلامي والذي يعد بديلًا عن كثير من المعاملات غير الشرعية في البنك التقليدي، كما أن الحكومات بتطبيق هذا النظام في مصارفها يكون لها قدرة على سد ما يسمى بـ(العجز التجاري)، بدلًا من سده بطرق محرمة شرعًا كأذونات الخزينة مثلًا. وتعليل الجواز بدعوى الحاجة تعليل معتبر، يقول الإمام السرخسي في «المبسوط»[1]: «وحاجة الناس أصل في شرع العقود، فيشرع على وجه ترتفع به الحاجة، ويكون موافقًا لأصول الشرع» اهـ.

بل إن هذه الحاجة لا تنفي التحريم فحسب بل تنفي الكراهة أيضًا التي نص عليها المتأخرون من الشافعية في بيع العينة؛ لأن الكراهة تزول بالحاجة، كما نص على ذلك العلامة السَّفَّاريني في «غذاء الألباب»[2].

ولا يقال إن هذه التورق المصرفي المُنَظَّم فيه شبهة التحايل على الحرام، حيث تتضمن تواطؤًا بين الممول والمستورق صراحة أو ضمنًا أو عرفًا يهدف إلى التحايل لتحصيل النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة وهو ربا، فالسلعة في التورق غير مقصودة ألبتة، وإنما دخلت لتحليل أخذ نقود عاجلة بنقود آجلة أكثر، فهو حيلة للوصول إلى محرَّم، فلا يجوز. وجوابه ما سبق أن قررناه من أن العبرة في العقود بالظاهر وبالألفاظ، فالنوايا والقصود أمور باطنة؛ لذا فاللفظ هو المعتبر؛ لأنه هو الظاهر المنضبط. يقول الإمام الماوردي في «الحاوي»[3]

(١) ١٥ / ٧٥.
(٢) ١ / ٣٢٣، ١ / ٤٢٠، ٢ / ١٨، ط. مؤسسة قرطبة بمصر.
(٣) ٥ / ٦٤٢، ط. دار الفكر.

في معـرض الرد على من حـرم العِينة: «وأما الجواب عن قولهـم: إنه ذريعة إلى الربـا الحـرام، فغلط، بل هو سـبب يمنع من الربـا الحرام، وما منـع من الحرام كان ندبًا» اهـ.

ولا يقال أيضًا: إن هذا التورق فيه بيع قبل قبض، وهو غير جائز شرعًا؛ لأننا لا نسـلم أن القبض لم يحصل، بل هو قد حصل حكمًا بمجرد استلام المشتري للعقـد الذي يتيح له مطلـق التصرف في المبيع، والمنصوص فيه على الأوصاف التي تعيِّن السلعة؛ إذ القبض في كل شيء بحسبه كما نص عليه فقهاء الشافعية[1]، والقـول بأنـه لا بد له من القبض الحقيقي بمعنـى الحيازة وإلا لم يصح قبضه لا يعـدو إلا أن يكون ضربًا مـن الخيال وبعيدًا كل البعد عن معاني الشـريعة. على أن هـذا البيـع قد يُكَيَّـف على أنه من قبيل بيـع العين الغائبة، وهـو جائز إذا علم جنسها ونوعها وصفتها؛ لانتفاء الغرر حينئذ. وعليه فإن عقد البيع الأول يتم بين البنك وبين المسـتورق، ثم يقـوم البنك بالوكالة عن المسـتورق في قبض العين الغائبـة ثم في بيعها، فالقبض هنا يحصل فعليًّا عن طريق الوكيل، فلا يكون البيع الثاني بيعًا قبل القبض، ثم إن صعوبة استلام المشتري للسلعة بنفسه أو استحالته أحيانًـا لا تقتضـي عـدم وجودها؛ لإمـكان حصول الاسـتلام بواسـطة وكيله، فقـد تتوفر في الوكيل أمـور وصلاحيات تجعل تعامله مع جهات البيع والشـراء أيسـر من تعامل موكله المباشـر، ومثال ذلك الأعمى يوكل بصيرًا لشـراء سلعة واستلامها وبيعها.

(١) انظر: حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ٥ / ٢٩٠، ط. دار الفكر.

فظهر بهذا أن التورق بصورتيه الفقهي والمصرفي جائز، ولكن مع مراعاة الضوابط الآتية:

أولًا: أن يمتلك البائع الأول (المصرف) السلعة قبل أن يبيعها على المستورق (المشتري)؛ للنهي عن بيع ما ليس عند الإنسان؛ فعن حكيم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أتيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقلت: يأتيني الرجل يسألني من البيع ما ليس عندي أبتاع له من السوق ثم أبيعه؟ قال: «**لا تبع ما ليس عندك**» [رواه الأربعة].

ثانيًا: أن لا يبيع المستورق (المشتري) السلعة إلا بعد قبضها حقيقة أو حكمًا؛ لأنه إذا لم يقبضها لم يكن ملكه مستقرًّا عليها، وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تُبَاع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم [رواه أبو داود]، وقال لحكيم بن حزام -عندما قال له: يا رسول الله إني أشتري بيوعًا فما يحل لي منها وما يحرم علي؟-: «إذا اشتريت بيعًا فلا تَبِعْهُ حتى تقبضه» [رواه أحمد]، ويجوز في ذلك أن يوكِّل المستورق -كما سبق تقريره-.

ثالثًا: أن تكون السلعة المباعة حالَّة غير مؤجلة، لئلا يلزم بيع الكالئ بالكالئ وقد روى ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الكالئ بالكالئ[1]، وقد فُسِّر بيع الكالئ بالكالئ بأنه بيع الدَّين بالدَّين.

والله سبحانه وتعالى أعلم



(١) رواه الدارقطني بإسناده ضعيف، لكنْ قال الإمام أحمد: ليس في هذا حديث يصح لكنَّ إجماع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين.

الإيجار القديم

السؤال

اطلعنا على الطلب المقدم والمتضمن السؤال عن: الحكم الشرعي في امتداد عقد الإيجار لورثة مستأجري وحدات سكنية في عقار تَمَّ تأجيرها في أوائل عام ١٩٦٠م، وعام ١٩٧٠م، علمًا أن من المستأجرين من توفي ومنهم من لا يقيم في العين المؤجرة.

الجواب

الإجارة شرعًا هي: عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم[١].

وعرف القانون المدني المصري الإيجار في مادته رقم (٥٥٨) بأنه: «عقد يلتزم المؤجر بمقتضاه أن يمكِّن المستأجر من الانتفاع بشيء معين مدة معينة لقاء أجر معلوم».

وعقد الإيجار له قوانين تُنَظِّمه، ومن هذه القوانين: قوانين إيجار الأماكن، والتي جاءت في الأصالة مرادًا بها مواجهة أزمة المساكن التي ظهرت منذ بدء الحرب العالمية الثانية، حيث توقفت حركة البناء في مصر وبخاصة تشييد المساكن بسبب انقطاع ورود مواد البناء الأولية، وتزامن مع هذا توافد جموع كبيرة من جيوش الحلفاء وما يتبعها من موظفين مدنيين، وكذلك جماعات من المهاجرين الذين أَتَوا من بلاد اجتاحتها جيوش الأعداء، ثم انتقال عدد كبير من أهل الريف إلى المدن بسبب وفرة الأعمال التي صحبت وجود هذه الجموع

(١) أسنى المطالب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري ٢ / ٤٠٣، ط. دار الكتاب الإسلامي.

الوافدة، فأصبح الحصول على مسكن أمرًا عزيزًا، وبدأ الملّاك في التنبيه على المستأجرين بإخلاء الأماكن المؤجرة عند انتهاء مدد عقودهم أو بمضاعفة أجرة الأماكن القائمة أو بالمغالاة في أجرة الأماكن المستحدثة، فخشي ولي الأمر ساعتها أن يشتط الملَّاك في ذلك فيزيدوا أزمة المساكن تفاقمًا. فأصدر في ظل الأحكام العرفية أمرًا عسكريًّا رقم (١٥١) لسنة ١٩٤١م وغَلَّ به يد الملاك عن زيادة إيجارات المساكن إلا في حدود ضئيلة، وقرر امتداد العقود الجارية بعد انتهاء مدتها امتدادًا تلقائيًّا إلى حين صدور أوامر أخرى، ثم عدله الحاكم العسكري بعدة تعديلات، ثم استبدل به الأمر رقم (٣١٥) لسنة ١٩٤٢م، ثم استبدل بهذه الأحكام جميعًا الأمر رقم (٥٩٨) الصادر في ١١ يوليو سنة ١٩٤٥م، ثم عدله تعديلا يسيرًا بالأمر رقم (٦٠٤) الصادر في ٣١ يوليو سنة ١٩٤٥م.

وعند إلغاء الأحكام العرفية صدر المرسوم بقانون رقم (٩٧) لسنة ١٩٤٥م وقرر استمرار العمل بالأحكام الواردة بالأمر رقم (٥٩٨) المعدل بالأمر رقم (٦٠٤) لمدة سنة واحدة حتى يمكن استصدار قانون ينظم العلاقة بين المؤجرين والمستأجرين بعد انتهاء السنة، فلم يتم إنجازه في المدة المضروبة، فصدر مرسوم بقانون رقم (١٤٠) لسنة ١٩٤٦م متضمنًا الأحكام التي كان يراد تضمينها في القانون، واستمر العمل بهذا المرسوم إلى أن صدر القانون رقم (١٢١) لسنة ١٩٤٧م، ثم أعقبه القانون رقم (٥٢) لسنة ١٩٦٩م، والذي استبدل بالقانون رقم (٤٩) لسنة ١٩٧٧م، ثم عُدِّل هذا الأخير بمقتضى القانون رقم (١٣٦) لسنة ١٩٨١م. فالمقصود بقوانين إيجار الأماكن هي القوانين السابقة، كلٌّ خلال مدة سريانه.

وقوانيـن إيجار الأماكـن المعمول بها حاليًّا هما: القانون رقم (٤٩) لسـنة ١٩٧٧م، والقانون (١٣٦) لسنة ١٩٨١م، وهذان القانونان هما ما اصطلح عليه الناس الآن بالقانون القديم.

وهذه القوانين جـاءت ببعض الأحكام الخاصة التي تنطوي على الخروج علـى القواعـد العامة لعقـد الإيجار الـواردة في القانـون المدني، وقـد وُضعت هـذه القوانين في الأصالة بهدف توفير المسـكن بأجـرة معقولة من جهة، وتوفير الاسـتقرار في المسـكن ببقـاء العقد مـا دام المسـتأجر قائمًا بالتزاماتـه من جهة أخرى، واعتبرها المقنن أحكامًا آمرة متعلقة بالنظام العام.

ثـم صدر بعـد ذلك القانـون رقم (٤) لسـنة ١٩٩٦م وقـرر خضوع عقود إيجار الأماكـن للقانون المدني وعدم خضوعها لأحـكام قوانين إيجار الأماكن رقمي (٤٩) لسـنة ١٩٧٧م، و(١٣٦) لسنة ١٩٨١م، وذلك في خصوص العقود التي تُبرَم اعتبارًا من تاريخ العمل بالقانون رقم (٤) لسنة ١٩٩٦م، وهذا القانون الأخيـر هـو ما اصطلـح عليه النـاس الآن بالقانـون الجديد، أما عقـود الإيجار المبرمـة قبل هـذا التاريخ فإنها تظل خاضعة للقوانين القديمة طوال مدة سـريان هذه العقود.

وامتداد عقـد الإيجار من الأحكام التي فرضهـا القانون المصري القديم، ومفهوم الامتداد هنا هو أن عقد الإيجار لا ينقضي بانتهاء مدته العَقدية، بل يمتد تلقائيًّا وبحكم القانون إلى مستفيدين معينين منصوص عليهم في القانون.

وقـد فـرض القانون المصـري امتداد عقـود الإيجار إلى مـدة غير محددة ودون حاجـة إلى توافق إرادة المتعاقدين على ذلك بنصوص آمرة تتعلق بالنظام

العام. ولا ينتهي إلا وفقًا للأحوال المنصوص عليها في القانون، وذلك الحكم يسري على ما أبرم من العقود قبل قانون ١٩٩٦م الذي سبقت الإشارة إليه.

وإذا كان المستأجر الأصيل هو أول المستفيدين بهذا الامتداد فقد حَدَّد القانون أيضًا مستفيدين آخرين بامتداد عقد الإيجار في حالة وفاة الأصيل أو تركه للعين المستأجرة، وحَصَرَهم في عَدَدٍ محدودٍ مِن الأقارب؛ وقد جاء في المادة (٢٩) مِن قانون (٤٩) لسنة ١٩٧٧م بشأن إيجار الأماكن أنه: «لا ينتهي عَقدُ إيجار المَسكَن بوفاة المستأجر أو تركِهِ العَينَ إذا بقي فيها زوجُه أو أولادُه أو أيٌّ مِن والديه الذين كانوا مقيمين معه حتى الوفاة أو الترك... وفي جميع الأحوال يلتزم المؤجر بتحرير عقد إيجار لمن لهم حقٌّ في الاستمرار في شَغل العين، ويُلزَم هؤلاء الشاغلون بطريق التضامن بكافة أحكام العقد».

فيُعلَم مِن هذه المادة أنه يستفيد مِن الامتداد كلٌّ مِن: الزوجين، والأولاد الذكور والإناث، والوالدَين الذين كانوا يقيمون مع المستأجر في تاريخ الوفاة أو الترك.

وهؤلاء الأقارب جميعًا يستفيدون مِن الامتداد القانوني، ولم يَرِد في النصوص القانونية ما يفيد أنه يُتَدَرَّج في بقائهم، بل يثبت الامتداد لصالحهم مجتمعين، كما كانوا مستفيدين جميعًا بالإقامة قبل الوفاة أو الترك، فيشتركون جميعًا أيضًا بعد الوفاة أو الترك في الانتفاع بكامل العين، فإذا ما ترك أحدُهم الإقامة بالعين خلص الحق للآخرين.

والمقصود بالإقامة المذكورة في المادة السابقة هو الإقامة المستقرة المعتادة المستمرة حتى الوفاة أو الترك؛ بحيث تكون نية المقيم منصرفة إلى أن

يجعل من هذا المسكن مراحه ومغداه؛ فلا يعوِّل على مأوى ثابت ودائم سواه، فتخرج بذلك الإقامة العَرَضِيّة والعابرة المؤقتة مهما استطالت، أيًّا كان الباعث عليها والداعي لها.

وكذلك لم يشترط القانون في الزوجين والأولاد والوالدَين استمرارَ الإقامة مدة معينة، بل يكفي مُجَرَّد الإقامة المستقرة وقت الوفاة أو الترك.

ومنه يُعلَم أيضًا أنه لا يَلزم أن يكون المستفيد وارثًا، إذ قد يتمتع بحق الامتداد ويقوم به مانع من موانع الإرث، وكذلك لا يلزم أن يكون كل وارث مستفيدًا، بل قد لا يكون مِن حق الوارث البقاء إذا لم تتوفر لديه شروط المادة (٢٩).

وهذه القوانين والنظم هي مِن المسائل الخاضعة لما يراه ولي الأمر مِن المصلحة الراجحة، فيَسُنّ القانونَ المنظِّمَ لها بما يتناسب مع المصلحة العامة، والمصلحة هنا تنسجم مع كون المسكن ذا طابع عائلي غالبًا؛ حيث يتعاقد عليه المستأجر ليسكن فيه مع أسرته، وهؤلاء الأقارب المعينون هم الذين يعيشون في كنف المستأجر، ومنهم تتكون الأسرة في كثير من الأحيان.

وقد تقرر في قواعد الشرع أنَّ تصرف ولي الأمر على الرعية مَنوطٌ بالمصلحة، وأنَّ وليَّ الأمر له سُلطة تقييد المباح، والمقصود بالتقييد هنا أنَّ ولي الأمر له الحق في اختيار أحد الأمرين: الفعل أو الترك لأحد أفراد المباح الذي يجوز فعله أو تركه ابتداء، ثم إلزام الناس بهذا الاختيار بمقتضى الصلاحية التي أعطاها له الشرع.

وأصل هذا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، قال العلامة ابن عاشور في

تفسيره «التحرير والتنوير»[1]: «أولو الأمر مِن الأمّة ومِن القوم هم الذين يُسنِد الناسُ إليهم تدبير شؤونهم ويعتمدون في ذلك عليهم، فيصير الأمر كأنّه مِن خصائصهم... فأولو الأمر هنا هم مَن عدا الرسول مِن الخليفة إلى والي الحسبة، ومِن قواد الجيوش، ومِن فقهاء الصحابة والمجتهدين، إلى أهل العلم في الأزمنة المتأخِّرة، وأولو الأمر هم الذين يُطلَق عليهم أيضًا أهل الحل والعقد» اهـ.

وروى الشيخان عن عبد الله بن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «السمعُ والطاعةُ على المَرءِ المُسلِم فيما أَحَبَّ وكَرِه، ما لم يؤمَر بمعصيةٍ، فإذا أُمِرَ بمعصيةٍ فلا سَمعَ ولا طاعَةَ».

وروى الترمذي -وأصله في صحيح مسلم- عن وائل بن حُجر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سأله رجل فقال: أرأيتَ إن كان علينا أمراء يمنعونا حقنا ويسألونا حقهم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «اسمعوا وأطيعوا؛ فإنما عَلَيهم ما حُمِّلوا وعَلَيكُم ما حُمِّلتُم».

وروى أبو داود عن سمرة بن جندب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الأنصار، قال: فكان سمرة يدخل إلى نخله فيتأذى به ويشق عليه، فطلب إليه أن يبيعه فأبى، فطلب إليه أن يناقله فأبى، فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فذكر ذلك له، فطلب إليه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يبيعه، فأبى، فطلب إليه أن يناقله، فأبى، قال: «فهبه له، ولك كذا وكذا» أمرًا رغبه فيه، فأبى، فقال: «أنت مضار» فقال رسول الله صلى الله عليه وآله

(١) ٥ / ٩٧، ٩٨، ط. الدار التونسية للنشر.

وسلم للأنصاري: «اذهب فاقلع نخله». وهذا الحديث أصل في جواز تدخل ولي الأمر في تقييد حرية المالك في التصرف في ملكه إذا رأى المصلحة في ذلك.

وروى الحافظ البيهقي في سننه الكبرى وابن أبي شيبة في مصنفه -واللفظ له- أنَّ حُذيفة ابن اليَمَان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تزوج امرأةً يهودية، فكتب إليه عمر أن خلِّ سبيلها، فكتب إليه: «إن كانت حرامًا خليتُ سبيلها»، فكتب إليه: «إني لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطَوْا المومسات منهن».

فهذا عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد قَيَّد الزواج من الكتابيات في زمنه بالمنع لَمّا خشي أن يتساهل الناس في تحري الزواج مِن العفيفات منهن، وهذا الصنيع منه ليس تحريمًا للحلال، بل تقييدًا للمباح للمصلحة العامة.

وأصرح منه ما رواه الأزرقي في «أخبار مكة»[1] أنه لَمَّا ضاق المسجد الحرام على الناس عمد عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى الدور المحيطة به فاشتراها من أصحابها وهدمها لتوسعة المسجد، فلما أبى بعضهم أن يأخذ الثمن وتمنَّع مِن البيع وُضِعَت أثمانها في خزانة الكعبة حتى أخذوها بعد، وقال لهم عمر: «إنما نَزَلتم على الكعبة فهو فناؤها، ولم تَنزِل الكعبةُ عليكم»، وهذه الواقعة نَصٌّ في جواز تدخل ولي الأمر في الملكية الفردية، ولا شك أن إلزام المالك بمدِّ عقد الإيجار أخف مِن إجباره على بيعه.

وقد نَصّ العلماء على هذا المعنى؛ مِن ذلك ما جاء في كتب السادة الشافعية مِن أن ولي الأمر إذا أمر بمستحب أو مكروه أو مباح وَجَب فعله؛ قال

(١) ٢ / ٦٩، ط. دار الأندلس ببيروت.

الإمـام ابن حجر الهيتمـي في فتاواه الفقهية[1]: «قولهم: تجـب طاعة الإمام فيما يأمر به وينهى عنه ما لم يخالف حكمَ الشرع. والظاهر أن مرادهم بمخالفة حكم الشـرع: أن يأمر بمعصية أو ينهى عن واجب، فشـمل ذلك المكروه، فإذا أمر به وجـب فعلـه؛ إذ لا مخالفة حينئذ. ثم ظاهر كلامهـم أن الصدقة تصير واجبة إذا أمر بها، وهو كذلك، لكن يتحقق الوجوب بأقل ما ينطلق عليه اسم الصدقة، كما هو ظاهر» اهـ.

وأمـا مـا يذكره بعـض الناس مـن أن هذا القانـون مخالف للشـريعة، وأن العقـد المبرم بموجبه عقـد باطل؛ بدعوى أن عقد الإيجار في الشـريعة لا يصح تأبيـده بالإجمـاع، وأنـه لا بد فيه مـن تحديد المـدة، فليس صحيحًـا؛ أما كون عقـد الإيجار لا يصح تأبيده فهو صحيح، وهو المستقِر في معتمدات المذاهب الأربعـة المتبعـة؛ فالإجـارة بيـع للمنافع، والبيـع لا يصح إلا في معلـوم القدر، فـكان تقديـر المدة وسـيلة لمعرفـة مقـدار المنفعة؛ لأنهـا لا تتصـور إلا واقعة في زمـن؛ لأنهـا توجد شـيئًا فشـيئًا[2]، ولكـنَّ معنى أن يكون الشـيء مؤبـدًا: أن يسـتمر إلى آخر الدهر ونهاية الأوقـات[3]. وعقد الإيجار الواقع تحت سـلطان القانـون القديـم ليس كذلك؛ لأنـه وإن طالت مدته فهو في النهايـة مؤقت بحياة مـن تقـرر لهـم الامتـداد القانوني ثـم يصيـر صاحبه حـرًّا في التصـرف في العين المؤجرة بعد ذلك.

(١) ١ / ٢٧٨، ط. المكتبة الإسلامية.

(٢) انظر: المهذب للشيرازي ٢ / ٢٤٦، ط. دار الكتب العلمية، المغني ابن قدامة ٥ / ٢٥١، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٣) راجع: تاج العروس للزبيدي ٧ / ٣٧١، ٣٧٢، ط. دار الهداية، الكليات للكفوي ص: ٣٢، ط. مؤسسة الرسالة.

علـى أن القـول إن وجوب تحديـد المدة في عقد الإيجـار أمر مجمع عليه محل توقف؛ إذ قد نقلت بعض كتب الفقه عن الإمام الشافعي أنه صَحَّح في قول له الإجارةَ مؤبدةً؛ معللا بأن بيع المنافع كبيع الأعيان(١).

ومعلـوم أن قضية المسـاكن المحكومة بقانـون الإيجار القديـم قضية قد عمـت بهـا البلوى؛ حيث إنها تمس عددًا كبيرًا جدًّا من الأفراد والأُسَـر، والقول ببطـلان عقـود هؤلاء -التـي يصححهـا لهـم القانـون، وأن بقاءهـم في بيوتهم هـذه بقـاءُ غصـبٍ لا يَحِـل لهم ولا يجـوز- هـو مجازفـةٌ لا يُقدِم عليهـا فقيه، والفقيـه هو من يَسـعى لتصحيح عقـود الناس ومعاملاتهم ما دام قـد وُجِد وَجهٌ شرعي لذلك.

وعليه فـإن الامتداد الذي حَكَمـت به قوانين إيجار الأماكـن المعمول بها في الديـار المصرية في خصـوص العقود التي أُبرمت قبل تاريـخ العمل بالقانون رقم (٤) لسنة ١٩٩٦م لا يتنافى مع أحكام الشرع الشريف، بل هو مسألة تخضع لحسابات المصالح والمفاسد التي يراها ولي الأمر، ومن حقه تنظيمها باللوائح والقوانين التي يراها مناسـبة، وله إعادة النظر فيها مـرة ثانية وتعديلها بما يتواءم والمسـتجداتِ على حيـاة الناس بما يحافـظ على التـوازن المطلوب ولا يخل بالأمن المجتمعي.

والله سبحانه وتعالى أعلم



(١) انظر: تبيين الحقائق للزيلعي ٥ / ١٠٦، ط. بولاق، درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ١ / ٥٠٥، ط. دار الجيل.

امتداد عقد الإيجار

السؤال

شقة إيجار بمدينة نصر باسم والدي من سنة ١٩٧٢م، توفي الوالد سنة ١٩٩٨م وترك في العين: الزوجة، وأنا، والأخت الصغرى، وأختًا أخرى تزوجت بعد وفاته بـ٨ شهور وانتقلت إلى بيت زوجها، أما باقي الإخوة، وهم: أخ وأخت متزوجان ومستقلان عنا مِن قبل وفاة الوالد. السؤال عن هذه الشقة: أراد صاحب العقار هدمه وإخلاء مَن فيه في مقابل مبلغ ٥٠٠٠٠٠ جنيه، من له حق في هذا المبلغ، وإذا تم شراء شقة تمليك فباسم مَن تُكتَب؟ مع العلم أني سأتزوج بعد حوالي ثلاثة أشهر.

الجواب

عقد الإيجار له قوانين تُنَظِّمه، وهذه القوانين منها ما يتعلق بما يسمى بـ«امتداد عقد الإيجار»؛ ومفهوم الامتداد هنا هو أن عقد الإيجار لا ينقضي بانتهاء مدته العَقدية، بل يمتد تلقائيًّا وبحكم القانون إلى مستفيدين معينين منصوص عليهم في القانون.

وقد فرض القانون المصري امتداد عقود الإيجار إلى مدة غير محددة، ودون حاجة إلى توافق إرادة المتعاقدين على ذلك بنصوص آمرة تتعلق بالنظام العام.

وقد حَدَّد القانون المستفيدين بامتداد عقد الإيجار في عَدَدٍ محدودٍ مِن الأقارب؛ وقد جاء في المادة (٢٩) مِن قانون (٤٩) لسنة ١٩٧٧م بشأن إيجار الأماكن أنه: «لا ينتهي عَقدُ إيجار المَسكَن بوفاة المستأجر أو تركِه العَينَ إذا

بقـي فيهـا زوجُه أو أولادُه أو أيٌّ مِن والديه الذيـن كانوا مقيمين معه حتى الوفاة أو الـترك... وفي جميع الأحوال يلتزم المؤجـر بتحرير عقد إيجار لمن لهم حقٌّ في الاسـتمرار في شَـغل العيـن، ويُلزَم هؤلاء الشـاغلون بطريـق التضامن بكافة أحكام العقد».

فيُعلَم مِن هذه المادة أنه يسـتفيد مِـن الامتداد كلٌّ مِن: الزوجين، والأولاد الذكـور والإنـاث، والوالدَيـن الذيـن كانـوا يقيمـون مـع المسـتأجر في تاريخ الوفاة أو الترك.

وهـؤلاء الأقـارب جميعًا يسـتفيدون مِـن الامتـداد القانوني، ولـم يَرِد في النصـوص القانونية مـا يفيد أنه يُتَـدَرَّج في بقائهم، بل يثبت الامتـداد لصالحهم مجتمعين، كما كانوا مسـتفيدين جميعًا بالإقامة قبل الوفاة أو الترك، فيشـتركون جميعًـا أيضًـا بعد الوفاة أو الـترك في الانتفاع بكامل العين، فـإذا ما ترك أحدُهم الإقامة بالعين خلص الحق للآخرين.

والمقصـود بالإقامـة المذكـورة في المادة السـابقة هـو الإقامة المسـتقرة المعتادة المسـتمرة حتى الوفاة أو الترك؛ بحيث تكون نية المقيم منصرفة إلى أن يجعل من هذا المسـكن مراحه ومغداه؛ فلا يعوِّل على مأوى ثابت ودائم سواه، فتخرج بذلك الإقامة العَرَضِيّة والعابرة المؤقتة مهما اسـتطالت، أيًّا كان الباعث عليها والداعي لها.

وكذلك لم يشترط القانون في الزوجين والأولاد والوالدَين استمرارَ الإقامة مدة معينة، بل يكفي مُجَرَّد الإقامة المستقرة وقت الوفاة أو الترك.

ومنه يُعلَم أيضًا أنه لا يَلزم أن يكون المستفيد وارثًا، إذ قد يتمتع بحق الامتداد ويقوم به مانع من موانع الإرث، وكذلك لا يلزم أن يكون كل وارث مستفيدًا، بل قد لا يكون مِن حق الوارث البقاء إذا لم تتوفر لديه شروط المادة «٢٩».

وهذه القوانين والنظم هي مِن المسائل الخاضعة لما يراه ولي الأمر مِن المصلحة الراجحة، فيَسُنّ القانون المنظِّم لها بما يتناسب مع المصلحة العامة، والمصلحة هنا تنسجم مع كون المسكن ذا طابع عائلي غالبًا؛ حيث يتعاقد عليه المستأجر ليسكن فيه مع أسرته، وهؤلاء الأقارب المعينين هم الذين يعيشون في كنف المستأجر، ومنهم تتكون الأسرة في كثير من الأحيان.

وقد تقرر في قواعد الشرع أنَّ تصرف ولي الأمر على الرعية مَنوطٌ بالمصلحة، وأنّ وليّ الأمر له سُلطة تقييد المباح، والمقصود بالتقييد هنا أنَّ ولي الأمر له الحق في اختيار أحد الأمرين: الفعل أو الترك لأحد أفراد المباح الذي يجوز فعله أو تركه ابتداء، ثم إلزام الناس بهذا الاختيار بمقتضى الصلاحية التي أعطاها له الشرع.

وأصل هذا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، قال العلامة ابن عاشور في تفسيره: «أولو الأمر مِن الأمَّة ومِن القوم هم الذين يُسنِد الناسُ إليهم تدبير شؤونهم ويعتمدون في ذلك عليهم، فيصير الأمر كأنَّه مِن خصائصهم... فأولو الأمر هنا هم مَن عدا الرسول مِن الخليفة إلى والي الحسبة، ومِن قواد الجيوش، ومِن فقهاء الصحابة

والمجتهديـن إلـى أهل العلم في الأزمنة المتأخّرة، وأولـو الأمر هم الذين يُطلَق عليهم أيضًا أهل الحلّ والعقد».اهـ[1].

وروى الشـيخان عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صلى الله عليه وآله وسـلم قال: «**السـمعُ والطاعةُ على المَرءِ المُسـلِم فيما أَحَبّ وكَـرِه ما لم يؤمَر بمعصيةٍ، فإذا أُمِرَ بمعصيةٍ فلا سَمعَ ولا طاعَةَ**».

وروى الترمـذي -وأصله في صحيح مسـلم- عـن وائل بن حُجر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، سأله رجل فقال: «**أرأيتَ إن كان علينا أمراء يمنعونا حقنا ويسألونا حقهم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: اسمعوا وأطيعوا؛ فإنما عَلَيهم ما حُمِّلوا وعَلَيكُم ما حُمِّلتُم**».

وروى الحافظ البيهقي في سـننه الكبرى وابن أبي شيبة في مصنفه -واللفظ لـه- أنَّ حُذيفـة بن اليَمَان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تـزوج امرأةً يهودية، فكتـب إليه عمر أن خلِّ سـبيلها، فكتب إليه: إن كانت حرامًا خليتُ سـبيلها. فكتب إليه: إني لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطَوْا المومسات منهن.

فهذا عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قد قَيَّد الزواج من الكتابيات في زمنه بالمنع لَمَّا خشـي أن يتسـاهل الناس في تحري الزواج مِن العفيفـات منهن، وهذا الصنيع منه ليس تحريمًا للحلال، بل تقييدًا للمباح للمصلحة العامة.

وأصـرح منه مـا رواه الأزرقي في أخبار مكة أنه لَمّا ضاق المسـجد الحرام على الناس عمد عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى الدور المحيطة به فاشـتراها من أصحابها وهدمها لتوسـعة المسـجد، فلمَّا أبى بعضهم أن يأخذ الثمن وتمنع مِن

(١) ٥ / ٩٧، ٩٨، ط. الدار التونسية للنشر.

البيـع وضعت أثمانها في خزانة الكعبة حتى أخذوها بعـد، وقال لهم عمر: «إنما نَزَلتـم على الكعبة فهو فناؤها، ولـم تَنزِل الكعبـةُ عليكم»، وهذه الواقعة نَصٌّ في جـواز تدخـل ولي الأمر في الملكية الفردية، ولا شـك أن إلزام المالك بمدِّ عقد الإيجار أخف مِن إجباره على بيعه.

وقـد نَـصّ العلمـاء علـى هـذا المعنى؛ مِـن ذلك ما جـاء في كتب السـادة الشـافعية مِن أن وليّ الأمر إذا أمر بمستحب أو مكروه أو مباح وَجَب فعله؛ قال الإمـام ابن حجر الهيتمـي في فتاواه الفقهية(١): «قولهم: تجـب طاعة الإمام فيما يأمر به وينهى عنه ما لم يخالف حكم الشرع. والظاهر أن مرادهم بمخالفة حكم الشـرع: أن يأمر بمعصية أو ينهى عن واجب، فشـمل ذلك المكروه، فإذا أمر به وجـب فعلـه؛ إذ لا مخالفة حينئذ. ثم ظاهر كلامهـم أن الصدقة تصير واجبة إذا أمر بها، وهو كذلك، لكن يتحقق الوجوب بأقل ما ينطلق عليه اسم الصدقة، كما هو ظاهر». اهـ.

أمـا بخصـوص تقاضي المسـتأجر مبلغًـا ماليًّا مِـن المالـك المؤجر نظير التنازل عن عقد الإيجار السـاري، وهو ما يسميه الناس الآن بـ «خلوّ الرجل» أو «بدل الخلو» أو «الفروغ» أو «بيع المفتاح» فلا مانع منه شـرعًا إذا اتفق الطرفان على المبلغ المدفوع؛ لأنه من باب بيع المنافع، وحقيقة الإجارة تمليك المنفعة بعـوض، فكأن المسـتأجر يتنازل عن حقه في المنفعة نظيـر المقابل المعيَّن؛ قال القـرافي في كتابه الفروق في الفرق الثلاثين بين قاعدة تمليك الانتفاع وبين قاعدة تمليـك المنفعـة(٢): «أما مالك المنفعة فكمن اسـتأجر دارًا أو اسـتعارها فله أن

(١) ١ / ٢٧٨، ط. المكتبة الإسلامية.
(٢) ١ / ١٨٧، ط. عالم الكتب.

يؤاجرها مِن غيره، أو يُسكنه بغير عِوَض ويتصرّف في هذه المنفعة تَصَرُّف المـلاك في أملاكهم على جري العادة على الوجه الذي ملكه، فهو تمليكٌ مُطلقٌ في زمن خاص حسبما تناوله عقدُ الإجارة أو أشهدت به العادة في العارية، فمن شهدت له العادة في العارية بمدة كانت له تلك المدة ملكًا على الإطلاق يتصرف كما يشاء بجميع الأنواع السائغة في التصرف في المنفعة في تلك المدة، ويكون تمليك هذه المنفعة كتمليك الرقاب». اهـ.

وقال إمام المالكية في زمانه الشيخ محمد عِلِّيش في شرحه[1]: «(قاعدة): مَن مَلَك المنفعة فله المعاوضة عليها وأخذ عوضها، ومَن ملك الانتفاع بنفسه فقط، فليس له المعاوضة عليها ولا أخذ عوضها؛ كساكن المدرسة والرباط والجالس في المسجد أو في الطريق، فليس لأحد إيجار مكانه مِن المسجد أو المدرسة أو الرباط أو الطريق؛ لأنه لم يملك منفعته، بل مَلك انتفاعه بنفسه فقط». اهـ.

وقد أفتى بذلك جمعٌ مِن علماء المالكية؛ ولبعض المتأخرين مِنهم رسالةٌ بعنوان: (جملة تقارير وفتاوى في الخلوات والإنزالات عند التونسيين)؛ لمفتي المالكية بتونس الشيخ إبراهيم الرياحي م. ١٢٦٦هـ، والشيخ محمد بيرم الرابع التونسي، ومفتي المالكية الشيخ الشاذلي بن صالح باس، والشيخ محمد السنوسي قاضي تونس، يقررون فيها جواز المعاوضة عن الخلوات؛ عملًا بالعرف والعادة؛ ولأن المستأجر يملك المنفعة فله أن يتنازل عنها بعوض كالإجارة، وبغير عوض كالإعارة، وقد نقل البناني فتوى الفاسِيِّين بجواز بيع

(١) لمختصر خليل ٧ / ٤٩٣، ط. دار الفكر.

الخلو. وقال الشيخ محمد بيرم: «وما أشبه الخلو بالمغارسة، غير أن الخلو لا تحصل به ملكية الرقبة لتعلقه بالمنفعة».

وألّف أيضًا الشيخ أحمد الفيومي الغرقاوي مِن متأخري المالكية رسالة أخرى بعنوان: «التنبيه بالحسنى في منفعة الخلو والسكنى في تحقيق مسألة الخلوّ بالعين المؤجرة للسكنى»، وتعرَّض لهذه المسألة الشيخ عِلِّيش في فتاواه: «فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك»[1] ونقل مواضع مطولة من رسالة الغرقاوي المذكورة.

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة رقم (٦) لعام ١٤٠٨هـ الموافق ١٩٨٨م ما نَصُّه: «إذا تَمَّ الاتفاق بين المالك وبين المستأجر أثناء مدة الإجارة على أن يدفع المالك إلى المستأجر مبلغًا مقابل تخليه عن حقه الثابت بالعقد في ملك منفعة بقية المدة، فإن بدل خلو الرَّجل هذا جائزٌ شرعًا؛ لأنه تعويض عن تنازل المستأجر برضاه عن حقه في المنفعة التي باعها للمالك». اهـ.

على أنه ينبغي أن يُعلَم أن هذا المبلغ المُحَصَّل مِن المؤجر لا يقسم بين المنتفعين بامتداد عقد الإيجار قسمة الإرث؛ لأن الشقة المؤجرة لا تدخل ضمن تركة المستأجر عند وفاته، ولم يكن هذا المال داخلا في ملكه وقت وفاته، فيوَزَّع بين جميعهم بالسوية؛ لتساويهم جميعًا في سبب استحقاق هذا المال الذي آل إليهم عن طريق التنازل عن عقد الإيجار.

وعليه وفي واقعة السؤال: فإن المستفيدين من امتداد عقد الإيجار هم: الزوجة والثلاث أخوات اللاتي كن موجودات في العين المؤجرة عند وفاة الأب

(١) ٢ / ٢٥٠، ط. دار المعرفة.

ما دامت قد تحققت فيهن الإقامة بمعناها الذي قد بيناه سـابقًا، ولا حرج عليهن في أن يتقاضَيــن مِن مالك العقار مبلغًا متفقًا عليه بين الأطراف نظير تنازلهن عن عقـد الإيجـار وإخلاء العين، ويكون هـذا المبلغ حقًّا خالصًـا لهن دون أخيهن وأختهن اللذَين قد تزوجا واسـتقلا قبل وفاة والدكم، ويوزع هذا المبلغ عليكن بالسوية، وإذا اتفقتن على شراء شقة تمليك به فإنها تكتب باسمكن جميعًا. هذه هـي الحقوق، أما إذا أردتن اسـترضاء أخيكن وأختكـن المذكورَين؛ بأن تتنازل كلُّ واحدة منكنّ عن شيء مِن حصتها؛ صلة للأرحام وجبرانًا للخواطر، فهو أمر حَسَنٌ محمودٌ تؤجرن عليه ويبقى لكن في العاقبة، على أن يكون ذلك بالتراضي والتسامح لا بالجبر والقهر، هذا إذا كان الحال كما ورد بالسؤال.

والله سبحانه وتعالى أعلم



المحتويات

من أحكام الزكاة ٥
الزكاة للزواج ٧
تأخير زكاة الفطر ٢٤
تحري الإعطاء في زكاة الفطر ٢٨
جمع التبرعات بنسبة منها ٣٢
إسقاط الدين عن الفقير واحتسابه من الزكاة ٣٨
دفع الزكاة والصدقات والنذور كديات ٤٢
زكاة حلي الجواهر النفيسة ٤٨
زوال الوصف المعتبر في آخذ الزكاة وما يترتب عليه ٥١
قضاء دين الميت من الزكاة ٥٨
من هم العاملون على الزكاة؟ ٦٣
من أحكام الصيام ٦٧
مصطلح: «الصيام الواجب» ٦٩
تعيين النية في الصيام عند اختلاف جنس الصيام ٧٥
الإفطار لعملية جراحية غير مستعجلة ٧٨
الحساب الفلكي واختلاف المطالع ٨٣
ابتلاع الصائم للنخامة في نهار رمضان ١٣٩
استعمال أدوية إيقاف الحيض للصوم ١٤٤
متى يحل للمسافر الفطر؟ ١٤٩
إفساد الصوم بالجماع في نهار رمضان ١٥٢

نسيان مريض «ألزهايمر» وأثره على الصوم ١٥٧
وقت إفطار الصائم في الطائرة.. ١٦٢
أقل مدة الاعتكاف ١٦٧
الاعتكاف في غير المساجد الثلاثة ١٧٥
من أحكام الحج والعمرة ١٨٥
فضل مكة وشرف قبر الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ١٨٧
حج الأنبياء وأقوامهم ١٩٢
الاقتراض للحج من خلال صندوق مصرفي........................ ١٩٧
تعارض الحج مع تزويج الابن... ٢٠٦
الحج عن المتوفى ٢١٦
استعمال الصابون المعطر للمحرم ٢٢٠
استلام المحرم الحجر أو مسه الكعبة إذا رأى عليهما أثر الطيب ٢٢٤
لبس الكمامة الطبية للمحرم.. ٢٢٨
انتقاض الوضوء أثناء الطواف ٢٣١
قطع الطواف للصلاة المكتوبة... ٢٣٧
ذبح هدي التمتع قبل يوم النحر...................................... ٢٤١
من أحكام الذبائح والأضحية والعقيقة.................................. ٢٤٧
الاشتراك في الأضحية ٢٤٩
تحديد السن في الأضحية... ٢٥٣
تسمية غير الذابح.. ٢٥٩

حكم أخذ المضحي من شعره وأظفاره بعد دخول شهر ذي الحجة . ٢٦٤
حكم ذبيحة رجب ٢٦٨
قيام الجد بالعقيقة ٢٧١
هل الأب هو المُطَالَب حصرًا بالعقيقة عن ولده؟ ٢٧٥
من أحكام الذكر والدعاء ٢٧٩
الذكر الجماعي ٢٨١
الصلاة على النبي من النصراني ٢٩٧
المدائح النبوية ٣٠٠
ذكر الله بالاسم المفرد ٣٠٧
مسح الوجه باليدين بعد الدعاء في الصلاة وغيرها.................. ٣١٥
من أحكام المعاملات ٣٢١
العقود المستحدثة.................................. ٣٢٣
شرط البائع إبراءه من العيوب قبل البيع ٣٢٨
إغلاق المحال التجارية في وقت صلاة الجمعة ٣٣٥
التعامل مع من أكثر ماله حرام ٣٣٩
شراء بضائع الجمارك ٣٥٠
الفرق بين السلم والاستصناع وبيع ما ليس عند الإنسان.............. ٣٥٦
بيع الهرة.................................. ٣٦٣
بيع الوفاء ٣٧٢
عمل مكاتب للسمسرة ٣٧٧

الاحتكار ٣٨١

احتكار الوكيل لعقود التوريد ٣٩٠

الفوائد بين البنكية والرِّبا.......................... ٣٩٥

التمويل بصيغة: «إجارة الخدمات أو الأعمال» ٤٠٣

جريان الربا في الشخصية الاعتبارية ٤١٣

حكم تحويل الرصيد من خلال خدمة (سلفني شكرًا) ٤١٨

إقراض رصيد المحمول وشرط رده برصيد أكثر ٤٢٧

بيع الشيك ٤٤٢

نقاط الشراء بـ «الكريديت كارد» (Credit Card) ٤٤٦

تبديل الفلوس.. ٤٥٢

التورق المصرفي...................................... ٤٥٦

الإيجار القديم ٤٦٩

امتداد عقد الإيجار ٤٧٨